OS PENSADORES

XXXI

ARTHUR SCHOPENHAUER

O MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO
(III PARTE)

PARERGA E PARALIPOMENA
(CAPÍTULOS V, VIII, XII, XIV)

SØREN AABYE KIERKEGAARD

DIÁRIO DE UM SEDUTOR
TEMOR E TREMOR
O DESESPERO HUMANO
(DOENÇA ATÉ À MORTE)

EDITOR: VICTOR CIVITA

Títulos originais:
A. Schopenhauer: **Die Welt als Wille und Vorstellung — Parerga und Paralipomena**
S. Kierkegaard: **Forförerens Daghog — Frygt og Baeven — Sygdommen til Doeden**

1.ª edição — julho 1974

Sumário

ARTHUR SCHOPENHAUER

O MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO*

(III PARTE)

Ob nicht Natur zuletzt
*sich doch ergründe?***

Goethe

Seleção e tradução de **Wolfgang Leo Maar**

* Traduzido do original alemão *Arthur Schopenhauer — Sämtliche Werke,* 2.ª edição, Eberhard Brockhaus Verlag, Wiesbaden, 1949, vol. I, livro III, pp. 199 — 316.

** Não se haverá de compreender por fim a natureza em seu âmago? (N. do T.)

LIVRO III

O MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO

CONSIDERAÇÃO SEGUNDA

"A representação independente do princípio de razão: A idéia platônica: o objeto da arte."

*Tí tò mèn aeì, génesin dè ouk ékhon; kaí tí tò gignòmenon mèn kaì apollýmenon, óntos dè oudépote ón;** Platão

* O que é sempre, sem possuir origem? Que é o que será e o que foi, mas realmente nunca é? (N. do T.)

§ 30

Apresentado no primeiro livro como pura *representação,* objeto para um sujeito, consideramos o mundo no segundo livro por sua outra face e verificamos como esta é *vontade,* que unicamente se mostrou como o que àquele mundo é além da representação; em conformidade, denominávamos o mundo como representação, no todo ou em suas partes, a *objetividade da vontade,* quer dizer: a vontade tornada objeto, i. e., representação. Recordamos também que tal objetivação da vontade possuía graus numerosos, porém determinados, em que, com clareza e perfeição gradualmente crescente, a vontade surgia na representação, i. e., se apresentava como objeto. Reconhecíamos as idéias de Platão em tais graduações, na medida em que estas são as espécies determinadas, ou as formas e propriedades invariáveis originárias de todos os corpos naturais, orgânicos ou inorgânicos, como também as forças genéricas se manifestando conforme leis naturais. Tais idéias, portanto, se manifestam em indivíduos e particularidades inumeráveis, comportando-se como modelo para estas suas imagens. A multiplicidade de tais indivíduos é concebível unicamente mediante o tempo e o espaço, seu surgir e desaparecer unicamente mediante a causalidade, em cujas formas reconhecemos somente as diversas modalidades do princípio de razão, princípio último de toda finitude, toda individuação, forma geral da representação, tal como esta se dá na consciência do indivíduo como tal. A idéia, porém, não se submete àquele princípio: por isto não experimenta pluralidade nem mudança. Enquanto os indivíduos em que se manifesta são inumeráveis e nascem e perecem incessantemente, ela permanece invariavelmente a mesma, e para ela o princípio de razão não possui significado algum. Mas como este é a forma sob a qual se encontra todo conhecimento do sujeito, enquanto este conhece como *indivíduo,* assim as idéias se localizarão totalmente fora da esfera do conhecimento do sujeito como tal. Portanto, se as idéias devem se tornar objeto do conhecimento, a condição é a supressão da individualidade no sujeito cognoscente. Esclarecimentos mais acurados e pormenorizados sobre este assunto nos ocuparão a seguir.

§ 31

Antes de iniciar, seja a seguinte observação essencial. Espero ter sido bem sucedido no livro precedente no formar a convicção de que aquilo que é denominado *coisa em si* na filosofia de Kant, apresentado em doutrina sobremodo importante, porém obscura e paradoxa, sobretudo devido à maneira pela qual

Kant a introduziu, concluindo do efeito para a causa, era encarado como ponto conflitante, e até mesmo como o lado débil de sua filosofia, que isto, assim pretendo, quando atingido pelo caminho bem diverso por nós percorrido, nada mais é do que a *vontade,* na esfera deste conceito ampliada e determinada do modo indicado. Espero, além disto, que não se hesite em reconhecer, feita a exposição precedente, nos graus determinados da objetivação desta vontade, que é o em-si do mundo, aquilo que Platão denominou as *idéias eternas,* ou as formas imutáveis *(eidẽ)* que, reconhecidamente o dogma principal, mas simultaneamente mais obscuro e paradoxo de sua doutrina, constituiu-se em objeto de meditação, de discussão, de escárnio e de admiração por parte de espíritos numerosos e diversos durante séculos.

Sendo a vontade a *coisa em si,* e a *idéia* a objetividade imediata desta vontade em um grau determinado, atinamos com a coisa em si de Kant e a idéia de Platão, única que lhe é *óntôs ón,* estes dois grandes obscuros paradoxos dos dois maiores filósofos do Ocidente, não como idênticas porém estreitamente afins, e distintas apenas por uma única determinação. Ambos estes grandes paradoxos formam mesmo, justamente por se enunciarem de modo tão diverso, dadas as individualidades extraordinamente diferentes de seus autores, e malgrado toda sua concordância e afinidade internas, o melhor comentário um em relação ao outro, ao se assemelharem a dois caminhos bem distintos conduzindo a objetivo único. Isto permite esclarecimento em poucas palavras. Com efeito, o que Kant diz é essencialmente o seguinte: "Tempo, espaço e causalidade não são determinações da coisa em si, mas pertencem unicamente a seu fenômeno, na medida em que não passam de formas de nosso conhecimento. Mas como toda multiplicidade e todo surgir e fenecer são possíveis unicamente mediante tempo, espaço e causalidade, também aquelas pertencem apenas ao fenômeno, e de modo algum à coisa em si. Contudo como todo nosso conhecimento é condicionado por aquelas formas, toda a experiência é apenas conhecimento do fenômeno, não da coisa em si: por isto suas leis não podem ser aplicadas à coisa em si. Isto é válido inclusive para nosso próprio eu, que nós conhecemos unicamente como fenômeno, e não pelo que possa ser em si". Eis, com respeito ao ponto importante considerado, o sentido e conteúdo da doutrina de Kant. Por seu lado, Platão afirma: "As coisas deste mundo, percebidas por nossos sentidos, não possuem ser verdadeiro: *elas sempre vêm a ser, mas nunca são:* possuem apenas um ser relativo, são em conjunto apenas em e mediante sua relação recíproca: assim é possível denominar todo seu ser-aí um não-ser. Em conseqüência também não são objetos de um conhecimento propriamente dito *(epistéme),* pois este é possível quanto ao que é em e para si e de um modo sempre idêntico: elas porém são apenas o objeto de uma suposição sugerida pela sensação *(dóxa met' aisthéseos alógou).* Enquanto limitados à percepção das coisas, parecemos homens em uma caverna escura, atados de maneira tal que impossibilite mesmo os movimentos da cabeça, e que nada vissem além das silhuetas de coisas reais projetadas em uma parede à sua frente pela luz de um fogo aceso por trás de suas costas, inclusive uns em relação aos outros e mesmo cada um quanto a si próprio: somente as sombras naquela

parede. Sua sabedoria, porém, constituir-se-ia na previsão da seqüência daquelas sombras, aprendida por experiência. Por outro lado, que pode ser denominado única e verdadeiramente existente *(óntôs ón)* porque *sempre é, mas nunca vem a ser, nem deixa de ser,* são os modelos de tais imagens: as idéias eternas, as formas originais de todas as coisas. Não lhes cabe a *multiplicidade:* pois cada uma é, conforme sua essência, unicamente enquanto é o próprio modelo, cujas reproduções ou sombras são todas as coisas da mesma espécie, de igual nome, individuais e transitórias. Também não possuem *começo e nem fim,* pois são verdadeiramente existentes, nunca porém o que começa, nem o que termina, como suas cópias perecíveis. (Estas duas determinações negativas contêm necessariamente o pressuposto, porém, de que tempo, espaço e causalidade não possuem significado nem validade para as idéias, que não existem nestes.) Assim, apenas delas podemos ter um conhecimento propriamente dito, uma vez que pode ser objeto deste unicamente o que existe sempre e sob qualquer consideração (portanto em si), e não o que existe, mas também não existe, conforme seja enfocado". Esta é a doutrina de Platão. É evidente, e não requer qualquer comprovação adicional, que o sentido interno de ambas as doutrinas é totalmente o mesmo, que ambas explicam o mundo visível como um fenômeno, sem existência em si, e que somente mediante o que nele se manifesta (para um, a coisa em si, para outro, a idéia) possui significado e realidade emprestada; realidade esta porém, verdadeiramente existente, a que, conforme ambas as doutrinas, todas as formas daquele fenômeno, mesmo as mais gerais e essenciais, são inteiramente estranhas. Para negar estas formas, Kant as encerrou em expressões abstratas e por assim dizer negou à coisa em si o tempo, o espaço e a causalidade como meras formas do fenômeno. Platão, por outro lado, não atingiu a expressão mais elevada, e recusou aquelas formas somente de modo mediatizado, às suas idéias, ao negar a estas o que unicamente é possível mediante aquelas, ou seja, a multiplicidade do análogo, o surgir e o desaparecer. Por redundância, contudo, desejo ressaltar ainda com um exemplo aquela peculiar e importante concordância. Esteja frente a nós um animal em sua vitalidade plena. Platão dirá: "Este animal não tem uma existência verdadeira, mas somente uma aparente, um devir constante, um ser-aí relativo, que pode ser chamado tanto não-ser quanto um ser. Verdadeiramente existente é apenas a idéia que se reproduz naquele animal, ou o animal em si mesmo *(autò tò thérion),* de tudo independente, mas existindo em e para si *(kath' eautò, aeì hosautôs),* sem começo, sem fim, porém sempre do mesmo modo *(aeì ón, kaì medépote oúte gignómenon, oúte apollýmenon).* Portanto, enquanto reconhecemos neste animal a sua idéia, é totalmente indiferente e sem significado o termos frente a nós agora este animal, ou seu ancestral de um milênio, que o local seja este ou num país distante, que se apresente desta ou daquela maneira, posição ou ação, que finalmente seja este ou aquele indivíduo de sua espécie: isto tudo não existe e refere-se somente ao fenômeno: unicamente a idéia do animal possui existência verdadeira e é objeto de conhecimento real". Assim Platão. Kant diria por exemplo: "Este animal é um fenômeno no tempo, no espaço e na causalidade, que todos são as condições *a priori* da possibilidade da experiência que se encon-

tram em nossa capacidade cognitiva, e não determinações da coisa em si. Por isto este animal, tal como o percebemos neste instante determinado, neste dado local, em conexão com a experiência, i. e., a cadeia de causas e efeitos, como um indivíduo que teve início e do mesmo modo necessariamente terá fim, não é um ser em si, mas um fenômeno válido apenas em relação ao nosso conhecimento. Para se conhecê-lo no que possa ser em si, conseqüentemente independente de todas as determinações situadas no tempo, no espaço e na causalidade, seria necessário um modo de conhecimento outro do que o único que nos é possível, através dos sentidos e do entendimento".

Aproximando ainda mais o enunciado kantiano do platônico, diríamos: tempo, espaço e causalidade são aqueles dispositivos de nosso intelecto graças a que o ser *único* de qualquer espécie, propriamente existente, se nos apresenta como uma multiplicidade de seres de mesma espécie, num nascer e perecer incessantemente renovado, numa sucessão infinita. Tomar as coisas mediante e conforme dito dispositivo é a apercepção *imanente;* mas fazê-lo com consciência do processo empregado constitui a apercepção *transcendental.* Esta última atingimos *in abstracto* pela crítica da razão pura; contudo excepcionalmente ela pode se verificar também de modo intuitivo. Este adendo final é meu, que me esforço por aclarar com este terceiro livro.

Tivesse jamais a doutrina kantiana, tivesse, a partir de Kant, a doutrina platônica sido efetivamente compreendida e interpretada, houvesse sido meditado com fidelidade e seriedade sobre o sentido e conteúdo interno das doutrinas de ambos os grandes mestres, em vez de empregar a torto e a direito os termos de um e parodiar o estilo de outro; não se subtrairia o reconhecimento de quanto ambos os grandes sábios concordam, e o significado estrito, o objetivo de ambas as doutrinas, é estritamente o mesmo. Não somente não se teria comparado constantemente Platão e Leibniz, quem de modo algum seu espírito inspira, ou até com um conhecido senhor[1] ainda vivo, como a zombar dos manes do grande pensador da antiguidade; mas ter-se-ia de um modo geral muito além do que o feito, ou melhor, não se teria retrocedido de modo tão ignominioso como nestes derradeiros quarenta anos; não se teria sido logrado, hoje por um, amanhã por outro cabeça de vento, e não se teria inaugurado na Alemanha o século XIX, tão promissoramente significativo, com farsas filosóficas apresentadas sobre o túmulo de Kant (como ocasionalmente os antigos durante os funerais dos seus), sob o justo escárnio de outras nações, visto ser o alemão, sério e mesmo cerimonioso, o menos indicado para tanto. Porém tão restrito é o público efetivo de *filósofos* verdadeiros, que, mesmo os discípulos que compreendem, lhes são conduzidos mui parcamente através dos séculos. *Eísi dè narthekophóroi mèn polloí, bákkhoi dè ge paurói. (Thyrsigeri quidem multi, Bacchi vero pauci.)*[2]

He atimía philosophía dià taúta prospéptoken, hóti ou kath', áxian autês haptóntai ou gàr nóthous edei áptesthai, allà gnésious. (Eam ob rem philosophia

[1] F. H. Jacobi. (N. do A.)
[2] Há muitos condutores de Tirso, mas somente poucos Bacantes. (N. do T.)

in infamiam incidit, quod non pro dignitate ipsam attingunt: neque enim a spuriis, sed a legitimis erat attrectanda.[3] (Platão.)

Estribavam-se nas palavras, as palavras: "representações *a priori*, formas conscientes do intuir e do pensar independente da experiência, conceitos primitivos do entendimento puro", etc., e perguntava-se então se as idéias de Platão, que também pretendem ser conceitos primitivos e além disto também reminiscências de uma intuição das coisas verdadeiramente existentes, anterior à vida, não seriam idênticas com as formas kantianas do intuir e do pensar, que se encontram *a priori* em nossa consciência: estas duas doutrinas inteiramente heterogêneas, a kantiana das formas, que restringem o conhecimento do indivíduo ao fenômeno, e a platônica das idéias, cujo conhecimento nega explicitamente aquelas formas — estas doutrinas, nesta medida diametralmente opostas, pois que se assemelhavam um pouco em suas expressões, eram comparadas com atenção, discutidas quanto à sua identidade, concluindo-se por fim que não eram mesmo iguais, e inferindo que a doutrina das idéias de Platão e a crítica da razão de Kant nada possuem em comum.[4] Mas isto é o suficiente sobre este assunto.

§ 32

Em conseqüência de nossas considerações anteriores, com toda a coincidência interna entre Kant e Platão, e a identidade do objetivo que ambos tinham em mente, ou a concepção de mundo, que os estimulava e conduzia ao filosofar, mesmo assim idéia e coisa em si não são simplesmente uma e a mesma: mas a idéia é para nós somente a objetividade imediata, e por isto adequada, da coisa em si, que porém ela própria é a *vontade,* a vontade enquanto ainda não objetivada, ainda não tornada representação. Pois a coisa em si deve, conforme Kant, ser livre de todas as formas presas ao conhecimento como tal: e é apenas um erro de Kant (como será mostrado no suplemento),[5] que ele não incluísse entre estas formas, antes de todas as outras, o ser-objeto-para-um-sujeito, por ser justamente esta a forma primeira e mais geral de todo fenômeno, isto é, representação; eis porque ele deveria ter recusado expressamente a sua coisa em si o ser objeto, o que o teria preservado daquela grande inconseqüência, que não se tardou em descobrir. A idéia platônica, por outro lado, é necessariamente objeto, algo reconhecido, uma representação, e justamente devido a isto, e somente devido a isto, distinta da coisa em si. Ela se despojou apenas das formas subordinadas do fenômeno, todas por nós compreendidas sob o princípio de razão, ou melhor, ainda não as adotou; contudo manteve a forma primeira e mais geral, a da repre-

[3] Por isto a filosofia caiu na infâmia, pois que a ela não há dedicação suficiente: porque não deveria ser ocupação de charlatães, mas de profissionais. (N. do T.)

[4] Veja-se por exemplo: *Immanuel Kant, um Monumento de Fr. Bouterweck,* p. 49, e a *História da Filosofia,* de Buhle, tomo 6, p. 802 até 815 e 823. (N. do A.)

[5] Trata-se do adendo ao 1.º vol. de *O Mundo Como Vontade e Representação,* que se denomina *Crítica da filosofia kantiana,* e que porta a seguinte epígrafe: *"C'est le privilège du vrai génie, et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunement de grandes fautes".* (Voltaire.) (É o privilégio do verdadeiro gênio, e sobretudo daquele que abre novos rumos, de fazer impunemente grandes erros.) (N. do T.)

sentação em geral, do ser objeto para um sujeito. As formas a esta subordinadas (cuja expressão geral é o princípio de razão) multiplicam a idéia em indivíduos singulares e transitórios cujo número é inteiramente indiferente à idéia. O princípio de razão é portanto novamente a forma adotada pela idéia, ao cair no conhecimento do sujeito enquanto indivíduo. A coisa individual que aparece em conformidade com o princípio de razão é portanto somente uma objetivação mediata da coisa em si (que é a vontade), entre as quais se encontra a idéia, como a única objetividade imediata da vontade, ao não adotar forma alguma própria ao conhecer como tal, senão a da representação em geral, i. e., do ser objeto para um sujeito. Por isto também unicamente ela é a *objetivação mais adequada* da vontade ou coisa em si, é ela mesma toda a coisa em si, apenas sob a forma da representação: e nisto reside o motivo da grande concordância entre Platão e Kant, embora, a rigor extremo, o dito por ambos não seja idêntico. As coisas individuais porém não são uma objetividade da vontade inteiramente adequada, mas aqui esta já se encontra obscurecida por aquelas formas, cuja expressão comum é o princípio de razão, que constituem, contudo, condições do conhecimento, tal como esta é possível ao indivíduo enquanto tal. De fato, se fosse permitido concluir a partir de um pressuposto impossível, nós não mais conheceríamos coisas individuais, nem acontecimentos, nem mudanças, nem multiplicidade, mas somente idéias, somente os graus da objetivação daquela vontade única, da verdadeira coisa em si, seriam captados com conhecimento distinto, e em conseqüência nosso mundo seria um *Nunc stans;* [6] se não fôssemos, como sujeito do conhecimento, simultaneamente indivíduos, i. e., nossa intuição não fosse mediatizada por um corpo, de cujas afecções ela parte, e ele próprio apenas vontade concreta, objetividade do desejo, portanto objeto entre objetos, e como tal, na medida em que penetra na consciência conhecedora, pode fazê-lo apenas nas formas do princípio de razão, e conseqüentemente pressupõe e assim introduz o tempo e todas as outras formas expressas por aquele princípio. O tempo é somente a visão dispersa e dividida possuída por um ser individual das idéias que estão fora do tempo, e portanto são *eternas:* por isto Platão afirma que o tempo é a imagem móvel da eternidade: *aiónos eíkon kinetè ho khrónos.* [7]

Uma vez que, como indivíduos, não temos conhecimento algum fora do subordinado ao princípio de razão, porém esta forma exclui o conhecimento das idéias, é certo que, se for possível nos elevarmos do conhecimento das coisas individuais ao das idéias, isto somente pode se verificar pela ocorrência de uma transformação no sujeito, correspondente e análoga àquela grande mudança de todo o modo do objeto, e mediante o qual o sujeito, enquanto conhecendo uma idéia, não é mais indivíduo.

§ 33

[6] Ser no presente. (N. do T.)

[7] O tempo é o quadro em movimento da eternidade. (N. do T.) Veja-se cap. 29 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

Sabemos pelo livro precedente, que o conhecimento em geral pertence ele próprio à objetivação da vontade em seus graus mais elevados, e que a sensibilidade, os nervos, o cérebro, como outras partes do ser orgânico, constituem apenas expressão da vontade neste grau de sua objetividade, e portanto a representação por ela produzida está igualmente destinada ao serviço daquela como um meio *(mekhané)* para atingir seus agora complexos *(polyteléstera)* objetivos, para a manutenção de um ser provido de múltiplas necessidades. Originalmente, portanto, e conforme sua essência, o conhecimento é útil à vontade, e, assim como o objeto imediato que, com a aplicação da lei da causalidade se torna seu ponto de partida, é somente vontade objetivada, assim também todo conhecimento resultante do princípio de razão se mantém numa relação mais ou menos estreita com a vontade. Pois o indivíduo encontra seu corpo como um objeto entre objetos, com todos eles mantendo variadas relações e proporções conforme o princípio de razão, cuja observação, portanto, por vias mais ou menos extensas, sempre reconduz ao seu corpo, logo à sua vontade. Como é o princípio de razão que situa os objetos nesta relação com o corpo, e por isto com a vontade, o conhecimento servidor desta também se empenhará unicamente em conhecer dos objetos justamente as proporções estabelecidas pelo princípio de razão, portanto em seguir suas diversas relações no espaço, tempo e causalidade. Pois é somente graças a estas que o objeto é *interessante* ao indivíduo, i. e., possui uma relação com a vontade. Por isto o conhecimento a serviço da vontade conhece dos objetos praticamente nada além de suas relações, conhece os objetos somente enquanto existem neste momento, neste local, sob tais circunstâncias, por tais causas, com estes efeitos, em uma palavra, como coisas individuais; e suprimindo todas estas relações, também os objetos desapareceriam ao conhecimento, que deles nada mais conheceria. Não devemos também dissimular, que o que as ciências consideram nas coisas de igual modo constitui essencialmente nada além daquilo, ou seja, suas relações, as relações de tempo e espaço, as causas de transformações naturais, a comparação das configurações, os motivos dos acontecimentos, portanto nada senão relações. O que as distingue do conhecimento comum é apenas sua forma, o sistemático, a facilitação do conhecimento pela reunião de todo o individual no geral, mediante a subordinação dos conceitos, e pela completeza destes assim adquirida. Toda relação possue ela mesma somente uma existência relativa: por exemplo, todo ser no tempo é também um não-ser: pois o tempo é apenas aquilo mediante o que podem corresponder à mesma coisa determinações opostas: por isto todo fenômeno no tempo também não é: pois o que separa seu começo de seu fim é justamente apenas o tempo, algo essencialmente passageiro, desprovido de substância e relativo, aqui denominado duração. O tempo, porém, é a forma mais geral de todos os objetos do conhecimento a serviço da vontade e o protótipo das demais formas do mesmo.

Regra geral, o conhecimento permanece sempre sujeito ao serviço da vontade, dado que se formou para este serviço, e mesmo emergiu da vontade assim como a cabeça emerge do tronco. Nos animais, esta serviçalidade do conhecimento sob a vontade nunca pode ser suprimida. Nos homens, esta supressão

ocorre somente como exceção, como a seguir veremos mais de perto. Esta distinção entre homem e animal é expressa externamente pela diferença da relação da cabeça com o tronco. Nos animais inferiores ambas as partes se acham ainda soldadas homogeneamente; em todos, a cabeça está orientada para a terra, onde se encontram os objetos da vontade; mesmo nos superiores, a cabeça e o tronco permanecem unos de modo mais acentuado do que no homem, cuja cabeça parece livremente assente sobre o corpo, apenas portada por este, sem servi-lo. Este privilégio humano, o apresenta em seu mais alto grau o Apolo de Belvedere: a cabeça contempladora do deus das musas de tal modo se ergue livre nos ombros, que parece liberta inteiramente do corpo, e desobrigada de cuidados com ele.

§ 34

Esta transição possível, porém, sempre excepcional, do conhecimento comum de coisas individuais, ao conhecimento da idéia, ocorre de modo repentino, ao arrancar-se o conhecimento ao serviço da vontade, por cessar precisamente o sujeito de ser meramente individual, tornando-se agora sujeito puro do conhecimento, destituído de vontade, não mais se ocupando, conforme o princípio de razão, das relações; mas repousando e sendo absorvido na contemplação firme do objeto oferecido fora de quaisquer conexões com outros.

Isto requer, para se tornar claro, necessariamente um exame pormenorizado, em cujas estranhezas não há que se deter, pois desaparecerão por si, concatenado o conjunto do pensamento a ser exposto nesta obra.

Quando, erguidos pela força do espírito, abandonamos o modo comum de examinar as coisas, cessando de acompanhar somente suas relações entre si, cujo objetivo último é sempre a relação com a própria vontade, pelo fio condutor das configurações do princípio de razão, sem mais considerar nas coisas o onde, quando, por que e para que, mas única e exclusivamente o *que;* não permitindo também que se aloje na consciência o pensamento abstrato, os conceitos da razão; entregando porém todo poder de nosso espírito à contemplação, submergindo nesta inteiramente, permitindo o preenchimento pleno da consciência pela tranqüila contemplação do objeto natural ocasionalmente presente, seja uma paisagem, uma árvore, um rochedo, uma construção, ou o que for; ao nos *perdermos* inteiramente neste objeto (*sich gaenzlich in diesen Gegenstand* verliert), num significativo modo de expressão alemão, ou seja, esquecendo nosso indivíduo, nossa vontade, continuando a subsistir somente como sujeito puro, límpido espelho do objeto; de tal modo que tudo se passasse, como se existisse unicamente o objeto, sem alguém que o percebesse, não se podendo mais distinguir portanto a intuição do seu sujeito, mas ambos se tornaram um, ao ser a consciência plenamente preenchida e ocupada por uma única imagem intuitiva; quando, portanto, o objeto abandonou toda relação com algo externo a ele, e o sujeito toda relação com a vontade; então o que é conhecido não é mais a coisa individual como tal; mas é a *idéia,* a forma eterna, a objetividade imediata da vontade neste grau; e precisamente por isto o referido nesta intuição já não é indivíduo, pois o indiví-

duo se perdeu numa tal intuição; mas ele é *sujeito puro do conhecimento*, destituído de vontade, de dor, de temporalidade. Esta afirmação tão surpreendente por ora (de que não ignoro confirmar a expressão proveniente de Thomas Paine, *du sublime au ridicule il n'y a qu' un pas*),[8] tornar-se-á pelo que segue gradativamente mais clara a menos estranha. Também nela pensava Espinosa, ao escrever: *mens aeterna est, quatenus res sub aeternitatis specie concipit*[9] (*Ética* V, prop. 31, schol.)[10] Numa tal contemplação, de um só golpe a coisa individual se torna a *idéia* de sua espécie, e o indivíduo que intui, o *sujeito puro do conhecimento*. O indivíduo como tal conhece apenas coisas individuais; o sujeito puro do conhecimento, somente idéias. Pois o indivíduo é o sujeito do conhecimento em sua relação com um fenômeno individual determinado da vontade, de quem é servidor. Este fenômeno individual da vontade, como tal é subordinado ao princípio de razão em todas as configurações: todo conhecimento que se refere ao mesmo procede por isto também do princípio de razão, e a propósito da vontade também nenhum se presta a não ser este, que mantém sempre somente relações com o objeto. O indivíduo que conhece, como tal, e a coisa individual por ele conhecida, sempre estão em algum lugar, um momento, e são membros da cadeia de causas e efeitos. O sujeito puro do conhecimento, e seu correlato, a idéia, se formaram a partir de todas aquelas formas do princípio de razão: o tempo, o local, o indivíduo que conhece, e o indivíduo que é conhecido, não possuem significado para eles. É primeiramente na medida em que um indivíduo conhecedor eleva-se a si próprio, do modo descrito, a sujeito puro do conhecimento, e com isto também o objeto observado, a idéia, que aparece puro e por inteiro o *mundo como representação*, e ocorre a objetivação perfeita da vontade, já que unicamente a idéia é sua *objetividade adequada*. Esta encerra em si sujeito e objeto por igual, uma vez que estes são sua única forma: nela contudo ambos mantêm estritamente o equilíbrio: e como também aqui o objeto nada é além da representação do sujeito, assim também o sujeito, dissolvendo-se por inteiro no objeto observado, se torna ele próprio este objeto, na medida em que toda a consciência nada mais é além da imagem límpida deste. É justamente esta consciência, concebida como traspassada pela totalidade ordenada das idéias, ou graus da objetividade da vontade, que constitui propriamente todo o *mundo como representação*. As coisas individuais de todas as épocas e lugares, nada mais são do que as idéias, multiplicadas pelo princípio de razão (a forma do conhecimento dos indivíduos como tais), e por isso turvada em sua objetividade pura. Assim como, ao surgir a idéia, não são mais distinguíveis nela sujeito e objeto, porque é somente quando estes se complementam e se interpenetram completamente, que se forma a idéia, a objetividade adequada da vontade, o *mundo como representação* propriamente; do mesmo modo também o indivíduo que aqui conhece, e o que é conhecido já não

[8] Do sublime ao ridículo não há mais do que um passo. (N. do T.)

[9] O espírito é eterno enquanto apreende as coisas do ponto de vista da eternidade. (N. do T.)

[10] Recomendo também o que afirma em L. II, prop. 40, schol. 2, e ainda L. V, prop. 25 a 38, sobre o *cognitio tertii generis, sive intuitiva** para elucidar o modo de conhecimento aqui referido, e particularmente prop. 29, schol.; prop. 36, schol. e prop. 38 demonstr. e schol. (N. do A.)

*O conhecimento da terceira espécie, i. e, o intuitivo. (N. do T.)

são diferenciáveis. Pois se abstrairmos inteiramente daquele *mundo como representação* propriamente dito, nada resta além do *mundo como vontade*. A vontade é o em-si da idéia, esta objetivando perfeitamente aquela; ela também é o em-si da coisa individual e do indivíduo que conhece esta; estes objetivando imperfeitamente aquela. Como vontade, fora da representação e de todas as suas formas, ela é uma e a mesma, no objeto contemplado, e no indivíduo que, elevando-se por esta contemplação, se torna consciente de si como puro sujeito; estes dois por isto não são em si diferenciáveis, pois em si são a vontade que se conhece a si mesma, e é somente do modo pelo qual este conhecimento se lhe constitui, i. e., somente no fenômeno, graças à sua forma, o princípio de razão, multiplicidade e diversidade. Tampouco eu, sem o objeto, sem a representação, sou sujeito que conhece, mas tão-somente simples vontade cega; tampouco sem mim, como sujeito do conhecimento, a coisa conhecida é objeto, mas tão-somente simples vontade, ímpeto cego. Esta vontade é em si, i. e., fora da representação, idêntica com a minha própria; somente no mundo como representação, cuja forma é sempre pelo menos sujeito e objeto, nos separamos como indivíduo conhecido e conhecedor. Suprimido o conhecedor, o mundo como representação, nada resta além de simples vontade, ímpeto cego. Que ele adquira objetividade, se torne em representação, instaura de um golpe, tanto sujeito como objeto: porém que esta objetividade seja objetividade pura, perfeita, adequada da vontade, instaura o objeto como idéia, livre das formas do princípio de razão, e o sujeito como puro sujeito do conhecimento, livre de individualidade e servidão para a vontade.

Quem do modo descrito se aprofundou e perdeu na intuição da natureza a tal ponto de nada ser além de puro sujeito cognoscente sentirá de imediato que, como tal, se constitui na condição, portanto o suporte, do mundo e de toda existência objetiva, uma vez que esta se apresenta agora como dependente da sua. Ele recolhe portanto a natureza em si mesmo, a senti-la somente ainda como um acidente de seu próprio ser. Neste sentido Byron diz:

> *Are not the mountains, waves and skies, a part*
> *Of me and of my soul, as I of them?*[11]

Mas como poderia quem isto sentisse, considerar-se a si mesmo, em contraste com a imperecível natureza, como absolutamente perecível? Será muito mais arrebatada pela consciência do proferido pelo Upanichade dos Vedas:

> *Hae omnes creaturae in totum ego sum,*
> *et praeter me aliud ens non est.* (Oupnek'hat, I, 122.)[12]

§ 35

Para um exame mais profundo da essência do mundo, torna-se indispensável aprender a distinguir a vontade como coisa em si, de sua objetividade adequada,

[11] Não são as montanhas, ondas e nuvens, como uma parte/De mim e de minha alma, como eu para elas? (N. do T.)

[12] Sou todas estas criaturas em conjunto, e fora de mim não há nenhum outro ser. (N. do T.) Ver também cap. 30 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .]. (N. do A.)

os diversos graus em que esta aparece de modo mais distinto e perfeito, i. e., as próprias idéias, do simples fenômeno das idéias na configuração do princípio de razão, o modo limitado do conhecimento dos indivíduos. Assim concordaremos com Platão, ao conceder esta existência propriamente dita somente às idéias, reconhecendo, por outro lado, às coisas no espaço e no tempo, este mundo real para o indivíduo, apenas uma existência aparente, ilusória. Então nos daremos conta como uma e mesma idéia se revela em tantos fenômenos, apresentando sua essência aos indivíduos cognoscentes só fragmentariamente, um lado após o outro. Distinguiremos então também entre a idéia mesma, e o modo pelo qual seu fenômeno se insere na observação do indivíduo, reconhecendo aquela como essencial, esta como inessencial. Examinaremos isto por exemplos, primeiro numa abordagem mais restrita, depois duma maneira mais ampla. Quando passam as nuvens, não lhes são essenciais as figuras que elas formam, lhes são indiferentes: mas sim que como névoa elástica, são comprimidas pelo impacto do vento, levadas adiante, dispersas e rompidas; esta é sua natureza, a essência das forças que nelas se objetivam, é a idéia: as figuras ocasionais são somente para o observador individual. Ao córrego rolando sobre pedras, os remoinhos, as ondas, as formações de espuma que ele mostra, são indiferentes e inessenciais; que obedeça ao peso, se comporte como líquido inelástico, completamente sem rigidez, sem forma e transparente; esta é sua essência, esta é, *quando intuitivamente conhecida,* a idéia; apenas para nós, enquanto conhecendo como indivíduos, há aquelas configurações. O gelo na janela se assenta conforme às leis da cristalização, que revelam a essência da força natural aqui aparente, representando a idéia: mas as figuras de árvores e flores assim formadas são inessenciais, e existem apenas para nós. O que aparece nas nuvens, no córrego e nos cristais, é o mais débil eco daquela vontade, que se mostra de modo mais perfeito no vegetal, mais perfeito ainda no animal, do modo mais perfeito no homem. Porém somente o *essencial* de todos aqueles graus de sua objetivação constitui a *idéia:* mas o desdobramento desta, ao ser estendido em fenômenos diversos e múltiplos nas configurações do princípio da razão; isto é inessencial à idéia, repousa apenas no modo de conhecimento do indivíduo, e unicamente para este possui realidade. O mesmo vale necessariamente também para o desdobramento daquela idéia que é a objetividade mais perfeita da vontade; em conseqüência a história da humanidade, a agitação dos acontecimentos, a mudança dos tempos, as formas variadas da vida humana em países e épocas diferentes, tudo isto é apenas a forma acidental do fenômeno da idéia, não pertence a esta mesma, em que se encontra unicamente a objetividade adequada da vontade, mas apenas ao fenômeno, que cai no conhecimento do indivíduo, e é tão estranho, inessencial e indiferente à idéia ela mesma, como são as figuras às nuvens, a forma dos remoinhos e das espumas para o córrego, as árvores e as flores para o gelo.

Quem entendeu bem tudo isto, e sabe distinguir a vontade da idéia, e esta de seu fenômeno, a este os acontecimentos do mundo terão significado somente enquanto são as letras em que é possível ler a idéia do homem, mas não em e para si. Não acreditará com a opinião comum, que o tempo possa produzir algo verda-

deiramente novo e importante, que nele ou por meio dele algo efetivamente real adquira existência, ou mesmo que ele próprio, como um todo, possua começo e fim, plano e desenvolvimento, e porventura como objetivo último a perfeição suprema (de acordo com seus conceitos) da última geração de trinta anos. Por isto ele não comporá, como fez Homero, todo um Olimpo com deuses para a direção daqueles acontecimentos temporais, nem considerará, como Ossian, as figuras das nuvens como seres individuais, visto que ambas as coisas têm igual importância em relação à idéia nelas contida. Nas variadas formações da vida humana e na incessante transformação dos acontecimentos, ele considerará como o durável e essencial somente a idéia, em que o querer-viver[13] possui sua mais perfeita objetividade, e que mostra suas diversas faces nas propriedades, paixões, enganos e preferência da espécie humana, no egoísmo, ódio, amor, temor, audácia, leviandade, estupidez, esperteza, humor, gênio, etc., que, se reunindo e combinando em configurações mil (indivíduos), apresentam continuamente a grande e a pequena comédia da história do mundo, sendo indiferente se seu móvel é constituído por nozes ou coroas. Por fim, perceberá que tudo sucede no mundo como nos dramas de Gozzi, em todos os quais se apresentam sempre as mesmas pessoas, como igual propósito e igual destino: é certo que os motivos e acontecimentos são diferentes em cada peça; mas o espírito dos acontecimentos é o mesmo: as pessoas de uma peça também nada sabem dos acontecimentos duma outra, em que porém elas mesmas atuavam: por isto, após todas as experiências das peças anteriores, Pantaleão não se tornou mais ágil ou generoso, Tartaglia, mais escrupuloso, Briguela, mais corajoso, e Colombina, mais virtuosa.

Suponhamos que nos fosse dado obter uma visão distinta no reino das possibilidades e sobre todas as cadeias de causas e efeitos, que o espírito do mundo se apresentasse e nos mostrasse em um único quadro os mais excelentes indivíduos, sábios e heróis, destruídos pelo acaso antes do momento de sua eficácia — e então os grandes eventos, que teriam transformado a história do mundo e trazido períodos da mais alta cultura e esclarecimento, impedidos em seu surgimento pela mais cega casualidade, o mais insignificante imprevisto — finalmente as maravilhosas forças de grandes indivíduos, capazes de fertilizar eras inteiras, que estes porém, por engano ou paixão, ou premidos pela necessidade, desperdiçaram inutilmente em objetos indignos e infecundos, ou mesmo as esbanjaram por gáudio; víssemos tudo isto, nos horrorizaríamos e lastimaríamos os tesouros perdidos de épocas inteiras. Mas o espírito do mundo se tomaria de um sorriso e diria: "A fonte de que jorram os indivíduos e suas forças é inesgotável e infinita como o tempo e o espaço; pois aqueles são, justamente como estas formas de todo fenômeno, também somente fenômeno, visibilidade da vontade. Medida finita alguma pode esgotar aquela fonte infinita; e por isto a todo evento, ou obra, sufocada em germe, ainda se apresenta em aberto para o retorno a infinidade intata. Neste mundo do fenômeno há tão pouco prejuízo verdadeiro possível, quanto verdadeiro lucro. Unicamente a vontade é: ela, a coisa em si, ela, a fonte daqueles fenô-

[13] Traduzimos *Wille zum Leben* por querer-viver, conforme a versão francesa *vouloir-vivre*. (N. do T.)

menos. Seu autoconhecimento, e a afirmação ou negação decidida a partir deste, é o único acontecimento em si".[14]

§ 36

Seguir o fio dos acontecimentos é ocupação da história: ela é pragmática ao deduzi-los pela lei da motivação, lei que determina a vontade fenomênica ali onde esta é iluminada pelo conhecimento. Nos graus inferiores de sua objetividade, em que ainda age sem conhecimento, a lei das transformações de seus fenômenos é examinada pelas ciências naturais, como etiologia, e o que neles é permanente, como morfologia, que torna mais fácil sua tarefa quase infinita com o auxílio dos conceitos, reunindo o geral, para dele deduzir o particular. Finalmente, as formas puras, em que, para o conhecimento do sujeito como indivíduo, as idéias aparecem multiplicadas, portanto o tempo e o espaço, são examinadas pela matemática. Tudo isto, que em comum recebe o nome de ciência, obedece portanto ao princípio de razão em suas diversas configurações, e seu tema permanece o fenômeno, suas leis, sua conexão e as relações assim originadas. Mas que espécie de conhecimento examinará então o que existe exterior e independente de toda relação, único propriamente essencial do mundo, o verdadeiro conteúdo de seus fenômenos, submetido a mudança alguma e por isto conhecido com igual verdade a qualquer momento, em uma palavra, as *idéias,* que constituem a objetividade imediata e adequada da coisa em si, da vontade? É a *arte,* a obra do gênio. Ela reproduz as idéias eternas, apreendidas mediante pura contemplação, o essencial e permanente de todos os fenômenos do mundo, e conforme a matéria em que ela reproduz, se constitui em artes plásticas, poesia ou música. Sua única origem é o conhecimento das idéias; seu único objetivo, a comunicação deste conhecimento. Enquanto a ciência, perseguindo a torrente incessante e instável das causas e dos efeitos, em suas quatro formas, em cada meta atingida é continuamente forçada adiante, sem poder atingir um objetivo último, uma satisfação plena, assim como não podemos correndo atingir o ponto onde as nuvens tocam o horizonte; ao contrário, a arte sempre está em seu objetivo. Pois ela arranca do curso dos acontecimentos do mundo o objeto de sua contemplação, isolando-o frente a si: e este algo individual, que era uma parte imensamente pequena naquela torrente, torna-se seu representante do todo, um equivalente do infinitamente numeroso no espaço e no tempo: ela permanece portanto neste individual, detém a roda do tempo, as relações desaparecem para ela, somente o essencial, a idéia, é seu objeto. Assim podemos mesmo designá-la *como o modo de encarar as coisas independentemente do princípio de razão,* em oposição àquele que a este obedece, que é a via da experiência e da ciência. Este último modo é comparável a uma linha infinita, horizontal; o primeiro, contudo, à vertical que a corta em qualquer ponto desejado. O que se dá conforme o princípio de razão, é o procedimento racional,

[14] Esta última citação não pode ser entendida sem o livro seguinte, (IV, *O Mundo. . .)* (N. do A.) Ver para tanto os cap. 12 e 14 do 2.º vol. de *Parerga e Paralipomena,* nesta mesma edição. (N. do T.)

único válido e útil na vida prática, bem como na ciência: o que abstrai do conteúdo daquele princípio, é o procedimento genial, único válido e útil na arte. O primeiro é o procedimento de Aristóteles; o segundo é, em seu conjunto, o de Platão. O primeiro é igual à tempestade, propagando-se sem origem nem meta, tudo arqueando, agitando e arrastando; o segundo, ao sereno raio de sol, cortando o caminho desta tempestade, sem ser por esta afetado. O primeiro é igual às gotas inumeráveis e agitadas da cachoeira, que, em permanente renovação, não repousam um só instante: o segundo, ao tranqüilo arco-íris em repouso sobre esta fúria tumultuosa. Somente mediante a contemplação pura acima descrita, inteiramente absorvida no objeto, as idéias podem ser captadas, e a essência do *gênio* consiste justamente na capacidade predominante para tal contemplação: como esta requer um esquecimento completo da própria pessoa e de suas relações; assim a *genialidade* nada mais é do que a mais perfeita *objetividade,* i. e., orientação objetiva do espírito, contraposta à subjetiva, dirigida à própria pessoa, i. e., à vontade. Desta forma, a genialidade é a capacidade de se comportar apenas intuitivamente, se perder na intuição e arrebatar o conhecimento, existente originalmente somente para tal fim, ao serviço da vontade, i. e., abstrair por completo de seu interesse, seu querer, seus objetivos, despojar-se por um tempo inteiramente de sua personalidade, para permanecer como *sujeito puro do conhecimento,* límpida vista do mundo: e isto não por instantes, mas durante o tempo necessário, e com tal circunspecção, para reproduzir o apreendido mediante uma arte estudada, e assim "o que paira em imagens oscilantes, ser firmado em pensamentos permanentes". Tudo se passa como se, para o gênio se mostrar num indivíduo, a este deve ter correspondido uma medida de força intelectual bem superior à necessária ao serviço de uma vontade individual; excedente livre de conhecimento, constituindo agora um sujeito isento de vontade, espelho luminoso da essência do mundo. Isto explica a vivacidade intranqüila em indivíduos geniais, ao lhes ser raramente suficiente o presente por não preencher sua consciência; o que lhes confere sua dedicação incansável, sua permanente procura de objetos novos e dignos de consideração, e também sua quase nunca satisfeita busca de seres semelhantes, à sua altura, com quem se comunicar; enquanto o mortal comum, completamente preenchido e satisfeito pelo presente ordinário, nele é absorvido, e encontrando por toda parte seus semelhantes possui no dia a dia aquele conforto, que é recusado ao gênio. A fantasia foi reconhecida como um integrante substancial da genialidade, tendo mesmo com ela por vezes sido identificada: aquilo com razão, isto não. Os objetos do gênio como tal sendo as idéias eternas, as formas essenciais permanentes do mundo e de todos seus fenômenos, o conhecimento da idéia sendo contudo necessariamente intuitivo, e não abstrato; o conhecimento do gênio seria limitado às idéias dos objetos verdadeiramente presentes à sua pessoa, e dependente do encadeamento das circunstâncias que estes lhe apresentassem, não ampliasse a fantasia o seu horizonte bem acima da realidade de sua experiência pessoal, situando-o numa posição tal a construir, a partir do pouco introduzido em sua verdadeira apercepção, todo o restante, desfilando por si assim quase todos os quadros possíveis da vida. Além disto, os objetos verdadeiros

quase sempre são apenas exemplares bem lacunosos da idéia que neles se apresenta: por isto o gênio necessita da fantasia, para enxergar nas coisas não somente aquilo que a natureza realmente formou, porém o que pretendia formar, mas sem sucesso, dada a luta de suas formas entre si, mencionada no livro precedente. Retomaremos isto mais adiante, ao tratar da escultura. A fantasia, portanto, amplia a visão do gênio sobre as coisas apresentadas na realidade a sua pessoa, tanto com respeito à qualidade, como à quantidade. Por isto força excepcional da fantasia é companheira, e mesmo condição, da genialidade. Porém, inversamente, aquela não comprova esta; pois mesmo pessoas não geniais em alto grau, podem possuir bastante fantasia. Por que como é possível considerar um objeto real de duas maneiras opostas: de modo puramente objetivo, genial, assimilando a sua idéia; ou de modo ordinário, somente em suas relações conforme o princípio de razão com outros objetos e com a própria vontade; assim também é possível contemplar uma imagem ilusória segundo estes modos: pelo primeiro, constitui um meio para o conhecimento da idéia, cuja comunicação é a obra de arte; no segundo caso, a imagem ilusória é utilizada para construir castelos no ar, que agradem ao egoísmo ou ao capricho próprio, iludem momentaneamente e deliciam; enquanto das imagens ilusórias assim combinadas propriamente apenas as relações são conhecidas. Quem se diverte num tal jogo, é um fantasista: facilmente mesclará as imagens, com que se delicia solitariamente, com a realidade, tornando-se assim imprestável para esta: talvez lhe ocorra relatar as fraudes de sua fantasia, que se constituirão comumente em romances de todos os tipos, a entreter seus semelhantes e o grande público, ao se imaginarem os leitores no lugar do herói, encontrando assim a representação bem "agradável".

O homem comum, este produto industrial da natureza, tal como esta o apresenta diariamente aos milhares, é incapaz, ao menos de modo persistente, de uma observação em todo sentido inteiramente desinteressada: ele pode dirigir sua atenção às coisas somente enquanto estas apresentam uma relação qualquer, mesmo que apenas mui mediatizada, com sua vontade. Como a este respeito, que solicita sempre apenas o conhecimento das relações, o conceito abstrato da coisa é suficiente e em geral mesmo mais útil, o homem comum não permanece muito tempo com a pura intuição, não fixando por muito tempo sua visão num objeto, mas procura em tudo que se lhe apresenta, apenas rapidamente o conceito sob o qual o alojar, assim como o indolente procura a cadeira, após o que isto já não lhe interessa. Por isto ele esgota tudo com rapidez, obras de arte, objetos belos da natureza, e a visão propriamente sempre significativa da vida em todos os seus atos. Ele, porém, não se demora: procura apenas seu caminho na vida, quando muito o que ainda poderia vir a sê-lo, portanto, notícias topográficas em seu sentido mais amplo: não perde tempo com a contemplação da vida como tal. O gênio, contudo, cuja faculdade de conhecimento, dado seu sobrepeso, se subtrai por uma parte do seu tempo, ao serviço de sua vontade, perseverando na contemplação da própria vida, ambicionando apreender a idéia de todas as coisas, e não suas relações com outras coisas; destarte descuidando freqüentemente da observação de seu próprio caminho na vida, que percorre na maioria dos casos com suficiente inabilidade.

Enquanto para o homem comum sua faculdade de conhecer é a lanterna que ilumina seu caminho, para o homem de gênio é o sol que revela o mundo. Esta maneira tão diferente de encarar a vida rapidamente torna-se visível mesmo em seu exterior. O olhar do homem, em que reside e atua o gênio, o distingue com facilidade, ao portar, viva e firmemente, o caráter contemporizador da contemplação; que podemos ver nos retratos das poucas cabeças geniais, produzidas entre os inumeráveis milhões aqui e ali pela natureza; em contraste, no olhar dos outros, quando este não é, como geralmente ocorre, destituído de espírito e elevação, discernimos, com facilidade, o verdadeiro oposto da contemplação, o espiar. Assim a "expressão genial" de uma cabeça consiste em tornar visível uma decisiva preponderância do conhecer em relação ao querer, e em conseqüência também um conhecer destituído de qualquer relação com um querer, i. e., *um conhecer puro.* Ao contrário, em cabeças regulares, a expressão do querer é dominante, e torna-se claro que o conhecer sempre é movido pelo querer, assim dirigindo-se somente a motivos.

Sendo o conhecimento genial, ou conhecimento da idéia, o que não obedece ao princípio de razão, e por outro lado, aquele que lhe obedece, outorga esperteza e sagacidade na vida e origina as ciências; os indivíduos geniais serão afetados com as carências provocadas pela negligência do último modo de conhecimento. Contudo há que fazer a restrição de que tudo o abordado aqui neste sentido, somente lhes dirá respeito enquanto estiverem efetivamente no exercício do modo de conhecimento genial, o que de modo algum ocorre em todos os momentos de sua vida, já que a grande tensão, por mais espontânea, requerida para a percepção das idéias isenta de vontade, necessariamente sofre um relaxamento, portando grandes intervalos em que, tanto no que se refere às vantagens quanto às deficiências, sua situação se assemelha bastante da dos homens comuns. É por isto que a ação do gênio desde sempre foi encarada como uma inspiração, e como o próprio nome indica, como a atividade de um ser sobre-humano, distinto do indivíduo ele mesmo, e que apenas periodicamente dele se apropria. A aversão dos indivíduos de gênio, em dedicar atenção ao conteúdo do princípio de razão, se apresentará em primeiro lugar em relação ao princípio do ser,[15] como aversão pela matemática, cujas considerações dizem respeito às formas mais gerais do fenômeno, do espaço e do tempo, elas próprias somente configurações do princípio de razão, sendo assim precisamente o oposto daquela consideração que procura justamente apenas o conteúdo do fenômeno, a idéia que nele se manifesta, abstraindo de todas as relações. Além disto o tratamento lógico dado à matemática repugnará ao gênio, já que este, impedindo a compreensão propriamente dita, não satisfaz, mas oferecendo um simples encadeamento de conclusões conforme o princípio de razão do conhecimento, solicita de todas as faculdades do espírito, sobretudo a memória, para estarem presentes sempre todas as proposições anteriores, às quais há que se reportar. Também a experiência confirmou que grandes

[15] Como para nós *Satz vom Grunde* se torna *princípio de razão,* o termo aqui referido, originalmente *Grunde des Seins,* poderia ser também *razão do ser;* pois *der Satz vom Grunde des Seins* é *O princípio de razão do ser.* (N. do T.)

gênios da arte não possuem capacidade para a matemática: jamais houve homem notável em ambas simultaneamente. Alfieri narra não ter mesmo nunca entendido sequer o quarto teorema de Euclides. A Goethe se reprovou muito a carência de conhecimento matemático, por parte de adversários ineptos de sua teoria das cores: justamente aqui, onde não se tratava de calcular e medir sobre dados hipotéticos, mas de intelecção imediata da causa e do efeito, aquela reprovação era a tal ponto injusta e indevida, que por ela os críticos revelaram sua total ausência de capacidade de juízo, como o fizeram com todas suas outras expressões dignas de Midas. Que mesmo hoje, quase meio século após o surgimento da teoria das cores de Goethe, inclusive na Alemanha, os ilusionistas newtonianos se mantêm tranqüilos de posse das cátedras e se prossegue, com inteira seriedade, a falar das sete cores homogêneas e de sua diferente refração — isto será incluído algum dia entre os grandes traços intelectuais do caráter da humanidade em geral, e da germanidade em particular. Pela mesma razão acima exposta se esclarece o fato igualmente conhecido de que, pelo contrário, excelentes matemáticos possuem pouca receptividade para as obras das belas artes, o que transparece de maneira particularmente ingênua na conhecida anedota daquele matemático francês que após a leitura da Ifigênia de Racine perguntava encolhendo os ombros: *Qu'est-ce-que cela prouve?*[16] Como além disto uma compreensão aguda das relações conforme o princípio da causalidade e motivação constitui propriamente a esperteza, o conhecimento genial porém não se orienta para as relações; um homem esperto, enquanto o for, não será genial, e um homem genial, enquanto o for, não será esperto. Por fim, o conhecimento intuitivo, em cuja área se localiza sobretudo a idéia, é diretamente oposto ao conhecimento racional, ou abstrato, orientado pelo princípio de razão do conhecimento. Também raramente se encontra grande genialidade aliada ao predomínio de racionalidade, pelo contrário, indivíduos geniais são dominados freqüentemente por afecções violentas e paixões irracionais. O motivo disto contudo não é fraqueza da razão, mas em parte a energia descomunal do fenômeno da vontade em conjunto, que é o indivíduo de gênio, a qual se manifesta pela violência de todas as ações da vontade, em parte o predomínio do conhecimento intuitivo pelos sentidos e pelo entendimento, sobre o abstrato, donde uma orientação decisiva para o intuitivo, cuja impressão enérgica em altíssimo grau ultrapassa neles os conceitos incolores, a tal ponto que não mais são estes, mas aquela a dirigir a ação, a tornar-se justamente assim irracional: assim a impressão do presente sobre os gênios é muito poderosa, arrastando-os ao irrefletido, à afecção, à paixão. Por isto também, e sobretudo porque seu conhecimento se subtraiu em parte ao serviço da vontade, durante a conversação pensarão menos na pessoa a quem, e mais na coisa de que falam, vivamente presentes em seu espírito; julgando e narrando assim de maneira excessivamente objetiva para seu interesse, sem calar o que mais sabiamente seria calado, etc. É finalmente por isto que mostram tendência ao monólogo, podendo inclusive mostrar várias fraquezas e aproximá-los realmente da loucura. Que a genialidade e a

[16] O que isso demonstra? (N. do T.)

loucura possuem um lado pelo qual se encontram, e até se confundem, já foi observado com freqüência, e mesmo o entusiasmo artístico já foi denominado uma espécie de loucura: *amabilis insania* lhe chamou Horácio *(Odisséia,* III, 4) e *holder Wahnsinn* (adorável loucura), Wieland na introdução ao *Oberon.* Conforme Sêneca *(De Tranquilitate Animi,* 15, 16), mesmo Aristóteles afirmou: *Nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit.*[17] Platão o exprimiu, no mito da caverna abordado mais acima *(De Republica,* 7), dizendo: Aqueles que, no exterior da caverna enxergaram a verdadeira luz do sol e os objetos verdadeiramente existentes (as idéias), não conseguem mais enxergar na caverna, pois seus olhos se desacostumaram da escuridão, não conseguem mais reconhecer bem as silhuetas, e por seus enganos são motivos de zombaria por parte dos outros, que nunca se afastaram desta caverna e destas silhuetas. Também no Fedro ele afirma que sem uma certa loucura não existiria nenhum legítimo poeta, que qualquer um que conhece as idéias eternas nas coisas transitórias apareceria como louco. Também Cícero declara: *Negat enim, sine furore, Democritus, quemquam poëtam magnum esse posse; quod idem dicit Plato (De Divinatione,* I, 37).[18] E finalmente diz Pope:

Great wits to madness sure are near allied,
And thin partitions do their bounds divide.[19]

Particularmente instrutivo a este respeito é o "Torquato Tasso" de Goethe, em que situa a nossos olhos não somente o sofrimento, o martírio essencial do gênio como tal, mas também sua constante transição à loucura. Por fim, o parentesco estreito entre genialidade e loucura é confirmado pelas biografias de alguns homens geniais, como Rousseau, Byron, Alfieri, e por anedotas da vida de alguns outros; devo por outro lado acrescentar ter encontrado, em freqüentes visitas aos hospícios, sujeitos isolados de talento indiscutivelmente grande, cuja genialidade transpirava nitidamente através da loucura, que contudo se mantinha totalmente dominante. Isto não pode ser atribuído ao acaso, porque de um lado o número dos loucos é relativamente bem pequeno, por outro lado porém porque um indivíduo genial é um fenômeno raro, para além de qualquer avaliação normal, e que aparece na natureza somente como a maior das exceções; para nos convencermos deste fator, basta tomar os gênios verdadeiramente grandes produzidos pela totalidade da Europa culta durante toda a época antiga e moderna, incluindo porém unicamente os que produziram obras de valor permanente para a humanidade — contá-los e compará-los em número aos 250 milhões que habitam a Europa, renovando-se a cada 30 anos. Não quero deixar de mencionar que conheci algumas pessoas de superioridade intelectual decisiva, mesmo que não significativa, que

[17] Nenhum grande espírito existiu sem mescla de loucura. (N. do T.)
[18] Demócrito nega que tivesse havido qualquer grande poeta isento de loucura; o mesmo afirma Platão. (N. do T.)
[19] O grande espírito à loucura por certo é bem aliado,
E estreitas divisões mantêm suas áreas em separado. (N. do T.)

apresentavam ao mesmo tempo leves traços de doidice. Assim pode parecer que todo acréscimo de inteligência acima dos padrões normais predispõe, como anomalia, à loucura. Entrementes desejo expor do modo menos extenso possível minha opinião acerca da razão estritamente intelectual daquele parentesco entre a genialidade e a loucura, esta exposição contribuindo para a explicação da essência propriamente dita da genialidade, i. e., daquela qualidade intelectual unicamente capaz de criar obras de arte legítimas. O que porém torna necessária uma pequena exposição da loucura ela mesma.[20]

Uma visão clara e completa da essência da loucura, um conceito preciso e nítido do que diferencia propriamente o louco do homem são, a meu saber ainda não se encontrou. Nem razão, nem entendimento podem ser negados aos loucos, pois eles falam e entendem, com freqüência raciocinam com justeza; também, via de regra, encaram o presente corretamente e reconhecem a conexão entre causa e efeito. Visões, assim como os delírios febris, não são um sintoma usual da loucura. O delírio falsifica a intuição; a loucura, os pensamentos. Na maior parte das vezes os loucos não erram no conhecimento do *presente* imediato, mas suas divagações referem-se sempre ao *ausente* e *passado,* e somente por este intermédio com o presente. Por isto sua doença me parece atingir em especial a *memória;* não de um modo tal que esta lhes seja inteiramente ausente, pois muitos deles sabem muitas coisas de memória e por vezes reconhecem pessoas, que não viam de há muito; mas de forma tal que o fio da memória está rompido, o contínuo encadeamento da mesma está ausente, sendo impossível qualquer recordação uniformemente conexa. Cenas isoladas do passado se situam de modo correto, assim como o presente individual; porém em sua recordação há lacunas, que então preenchem com ficções, que ou são sempre as mesmas, tornando-se idéias fixas (trata-se então de fantasias fixas, melancolia), ou são sempre idéias diferentes, momentâneas (seu nome então é demência, *fatuitas).* Por este motivo é tão difícil inquirir o curso da vida precedente de um louco, à sua entrada no hospício. Então sempre mais se confude em sua memória o verdadeiro com o falso. Embora a realidade imediata seja percebida com exatidão, ela é falsificada pela conexão simulada com um passado imaginado: consideram então a si próprios e a outros como idênticos com pessoas, localizadas unicamente em seu passado fictício, não reconhecem mais muitas pessoas de seu relacionamento, possuindo, em uma representação correta do presente individual, apenas relações falsas do mesmo com o passado. Atingindo a loucura um grau elevado, se produz uma total ausência de memória, sendo então o louco incapaz de qualquer consideração com algo ausente ou passado, sendo determinado unicamente pela disposição momentânea, em conexão com as ficções, preencher o passado em sua cabeça: a menos que se demonstre constante superioridade, não se está a seguro de maltrato e assassinato de sua parte. O conhecimento do louco possui em comum com o do animal o serem ambos limitados ao presente: contudo o que os distingue é o seguinte: o

[20] Ver cap. 31 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

animal não tem propriamente uma representação do passado como tal, embora este atue sobre o animal por meio do hábito, assim por exemplo, o cão reconhece, mesmo após anos, o seu antigo dono, i. e., obtém a partir de sua visão a impressão costumeira; mas do tempo decorrido ele não possui recordação; o louco, pelo contrário, conserva em sua razão sempre um passado *in abstracto,* porém falso, existindo somente para ele, e isto sempre, ou apenas agora. A influência deste falso passado prejudica, assim, mesmo a utilização do presente corretamente reconhecido, feita com justeza pelo animal. Que o padecimento espiritual intenso, acontecimentos terríveis imprevistos, freqüentemente provocam loucura, eu explico da maneira seguinte: Todo sofrimento deste tipo sempre está limitado, como acontecimento real, ao presente, portanto é somente passageiro e nesta medida suportável; torna-se grande em excesso apenas como dor permanente, mas, como tal, é novamente apenas um pensamento situando-se na *memória;* quando então uma tal mágoa, um saber ou lembrança, tão doloroso, é a tal ponto penoso que se torna insuportável, ameaçando o indivíduo de destruição, então a natureza a tal ponto aterrorizada recorre à *loucura* como ao último meio de salvação da vida; o espírito tão atormentado rompe o fio de sua memória, preenche as lacunas com ficções e se refugia do espiritual que ultrapassa suas forças na loucura, assim como se amputa um membro grangrenado, substituindo-o por um artificial. Considere-se como exemplo Ajax em fúria, o rei Lear e Ofélia: pois as criaturas do verdadeiro gênio, a que unicamente podemos nos referir aqui, como é do conhecimento geral, são igualáveis em verdade a pessoas reais: além disto, a freqüente experiência real demonstra o mesmo. Constitui uma analogia fraca deste tipo de transição da dor à loucura, o tentarmos todos nós afastar uma lembrança desagradável, vinda repentinamente à mente, como que de modo mecânico, mediante qualquer movimento ou exclamação em voz alta, tentando desviar a atenção, por força nos distrair.

Vendo assim o louco reconhecer o presente individual, também muito do passado individual, de modo correto, sem fazê-lo contudo com a conexão, as relações, agindo e falando então de maneira adoidada; percebemos neste o seu ponto de contato com o indivíduo genial: pois também este, abandonando o conhecimento das relações, que é conforme ao princípio de razão, para ver nas coisas apenas suas idéias, e procurar apreender sua essência apresentada intuitivamente, a cujo respeito *uma* coisa representa o conjunto da sua espécie, fazendo, nas palavras de Goethe, um caso valer mil, também o homem de gênio negligencia o conhecimento das relações das coisas: o objeto individual de sua contemplação ou o presente por ele apreendido com demasiada vivacidade se revelam numa luminosidade tal, que as outras articulações da cadeia a que pertencem são obscurecidas, no que resultam fenômenos que possuem semelhança de há muito reconhecida com os da loucura. O que no objeto individual existe apenas em estado imperfeito e debilitado por modificações, o modo de consideração do gênio realça à idéia, à perfeição; vendo extremos por toda parte, sua conduta também se traduz em extremos, não consegue atingir a justa medida, falta-lhe moderação,

e o resultado é o descrito. Ele reconhece perfeitamente as idéias, mas não os indivíduos. Por isto, como já assinalamos, um poeta pode conhecer profunda e meticulosamente *o* homem, porém muito imperfeitamente *os* homens; é enganado com facilidade, e um joguete nas mãos dos astutos.[21]

§ 37

Muito embora, de acordo com nossa exposição, o gênio consista na capacidade de conhecer de modo independente do princípio de razão, e assim não as coisas individuais, que possuem sua existência somente na relação, mas sim suas idéias, contracenando com estas como o correlato da idéia, já não sendo mais indivíduo, porém sujeito puro do conhecimento; esta faculdade, em grau diverso e mais reduzido, deve ser inerente a todos os homens, pois caso contrário não seriam capazes de apreciar as obras de arte, como não o são de criá-las, não tendo receptividade alguma para o belo e sublime, palavras que inclusive não teriam sentido para eles. Há que admitir como presente em todos os homens, a menos que haja alguns totalmente incapazes de qualquer prazer estético, esta capacidade de conhecer as idéias nas coisas, exteriorizando-se assim momentaneamente de sua personalidade. O gênio possui frente a eles somente o grau muito superior e a persistência maior deste modo de conhecimento, vantagem que lhe garante a reflexão requerida para reproduzir, numa obra arbitrária, o assim conhecido, reprodução que é a obra de arte. Através dela, ele comunica aos outros a idéia apreendida. Esta permanece inalterada; por isto o prazer estético é essencialmente único, seja originado por uma obra de arte, ou de forma imediata pela intuição da natureza e da vida. A obra de arte é somente um meio de facilitar este conhecimento em que consiste aquele prazer. Se percebemos com mais facilidade a idéia na obra de arte, do que imediatamente na natureza e na realidade, isto é devido a que o artista que conheceu apenas a idéia e não mais a realidade também reproduz em sua obra unicamente a idéia, isolando-a da realidade, suprimindo todas as contingências perturbadoras. O artista nos permite contemplar o mundo por seus olhos. Que possua tais olhos, que ele conheça o essencial das coisas, destituído de todas as relações, constitui o dom do gênio, o inato; mas que seja capaz de nos ceder este dom, nos emprestar seus olhos, esta é a parcela adquirida, o técnico, da arte. Por este motivo, após haver exposto, no precedente, em suas linhas mais gerais, a natureza interna do modo de conhecimento estético, a consideração filosófica de um ângulo mais próximo, a seguir, acerca do belo e do sublime, examinará ambos simultaneamente na natureza e na arte, sem continuar persistindo em sua distinção. Examinaremos antes de tudo o que ocorre no homem, quando afetado pelo belo, pelo sublime: que esta afetação procede de modo imediato da natureza, ou somente pela mediação da arte, fundamenta apenas uma distinção exterior, inessencial.

[21] Ver cap. 32 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

§ 38

Encontramos na contemplação estética *dois elementos inseparáveis:* o conhecimento do objeto, não como coisa individual, mas *idéia* platônica, i. e., forma permanente deste conjunto de coisas; e a consciência de si do sujeito cognoscente, não como indivíduo, mas como *sujeito puro, independente da vontade, do conhecimento.* A condição sob a qual ambas as partes aparecem sempre reunidas era o abandono do modo de conhecimento preso ao princípio de razão, que por sua vez é a única que se presta ao serviço da vontade e à ciência. Também o prazer estabelecido na contemplação do belo será proveniente destes dois elementos, contribuindo, ora um, ora outro, conforme seja o objeto da contemplação estética.

Todo *querer* se origina da necessidade, portanto, da carência, do sofrimento. A satisfação lhe põe um termo; mas para cada desejo satisfeito, dez permanecem irrealizados. Além disto, o desejo é duradouro, as exigências se prolongam ao infinito; a satisfação é curta e de medida escassa. O contentamento finito, inclusive, é somente aparente: o desejo satisfeito, imediatamente dá lugar a um outro; aquele já é uma ilusão conhecida, este ainda não. Satisfação duradoura e permanente objeto algum do querer pode fornecer; é como uma caridade oferecida a um mendigo, a lhe garantir a vida hoje e prolongar sua miséria ao amanhã. Por isto, enquanto nossa consciência é preenchida pela nossa vontade, enquanto submetidos à pressão dos desejos, com suas esperanças e temores, enquanto somos sujeitos do querer, não possuiremos bem-estar nem repouso permanente. Caçar ou fugir, temer desgraças ou perseguir o prazer, é essencialmente a mesma coisa; a preocupação quanto à vontade sempre exigente, seja qual for a forma em que o faz, preenche e impulsiona constantemente a consciência; sem repouso porém não é possível qualquer bem-estar. Destarte, o sujeito da vontade está constantemente preso à roda de Ixion, colhe continuamente pelas peneiras das Danaides, constitui o eternamente supliciado Tântalo.

Contudo, quando um estímulo exterior, ou uma disposição interior, nos arranca da torrente infinita do querer, libertando o conhecimento do serviço da vontade, a atenção não é mais dirigida para os motivos do querer, compreendendo as coisas livres de sua relação com a vontade, examinando-as sem interesse, sem subjetividade, de modo estritamente objetivo, abandonando-se a elas enquanto representações e não enquanto motivos; então se apresenta de um golpe aquele repouso, que tanto se buscou por aquela primeira via, *instituindo um* bem-estar total. É o estado sem sofrimento, estimado por Epicuro como o mais elevado dos bens e como o estado dos deuses. Pois estamos a todo momento livres do impertinente jugo da vontade, festejamos o sábado do trabalho forçado do querer, a roda de Ixion está em repouso.

Este estado é precisamente o descrito acima como exigência para o conhecimento da idéia, como contemplação pura, dissolução na intuição, perda no objeto, esquecimento de toda individualidade, supressão do modo de conhecimento submetido ao princípio de razão e que apreende apenas relações, e em que, simul-

tânea e inseparavelmente, a coisa individual observada se eleva à idéia de sua espécie, o indivíduo cognoscente ao sujeito puro do conhecer liberto da vontade, e ambos como tais não se situam mais no curso do tempo e de todas as outras relações. Então torna-se indiferente contemplar o poente do interior de uma prisão ou de um palácio.

Disposição interior, predominância do conhecer sobre o querer, pode sob quaisquer circunstâncias provocar este estado. Isto provam estes admiráveis flamengos, que dirigiam uma tal intuição estritamente objetiva sobre os objetos mais insignificantes, erigindo um monumento permanente de sua objetividade e paz de espírito na *natureza morta,* que o observador estético não contempla com indiferença, já que lhe proporciona a disposição liberta da vontade própria do artista, indispensável para contemplar objetivamente coisas tão insignificantes, e reproduzir esta intuição com um tal juízo; e ao solicitar também o quadro a sua participação num tal estado, sua emoção será multiplicada pelo contraste da disposição própria, inquieta, turvada por intenso querer, em que se encontra no momento. No mesmo espírito, com freqüência, paisagistas, particularmente Ruisdael, pintaram objetos paisagísticos altamente insignificantes, produzindo igual efeito de um modo ainda mais agradável.

Só a força interior de uma disposição artística realiza tudo isto; porém, esta disposição estritamente objetiva é facilitada e favorecida do exterior por objetos que lhe vêm ao encontro, pela opulência da bela natureza convidando a sua intuição, se impondo mesmo. Ela quase sempre é bem sucedida ao se revelar de modo súbito, em nos arrancar, mesmo que só por instantes, à subjetividade, à servidão da vontade, e nos trasladar ao estado de conhecimento puro. É justamente por isto que o atormentado pela paixão, ou pela necessidade e preocupação, é tão subitamente aliviado, reconfortado e alegrado por uma única visão livre da natureza; a tormenta das paixões, o impulso do desejo e do temor, e todo sofrimento do querer são imediatamente apaziguados de um modo maravilhoso. Pois no momento mesmo em que, arrancados do querer, nos abandonamos ao conhecimento puro independente da vontade, penetramos em um outro mundo, em que tudo que movimenta nossa vontade, e por isto nos abala com tal intensidade, não mais existe. Esta libertação do conhecimento nos subtrai a tudo isto de maneira análoga ao sono e ao sonho: felicidade e infelicidade desaparecem; não somos mais o indivíduo, que está esquecido, mas apenas sujeito puro do conhecimento; continuamos existindo somente como a vista *única* do mundo, a mirar do alto de todos os seres que conhecem, mas que unicamente no homem pode se tornar completamente livre do serviço da vontade, mediante o que desaparece toda diversidade da individualidade tão inteiramente que se torna indiferente o pertencer a vista observadora a um poderoso monarca ou a um atormentado mendigo. Pois nem felicidade nem miséria acompanham a ultrapassagem deste limiar. Tão próxima de nós se localiza uma região em que nos livramos de toda nossa miséria; mas quem é dotado da força para ali se manter? Logo que uma relação qualquer do objeto da contemplação pura com nossa vontade, nossa pessoa, retorne à consciência, o encanto chega ao fim. Recaímos no conhecimento dominado

pelo princípio de razão, já não conhecemos mais a idéia, mas a coisa individual, o anel de uma cadeia, a que também nós pertencemos, e estamos novamente à mercê de toda nossa miséria. — A maior parte dos homens, porque privados inteiramente de objetividade, i. e., de genialidade, se encontra quase sempre nesta situação. Assim não lhes agrada o ficarem a sós com a natureza: necessitam companhia, ao menos um livro. Pois seu conhecimento permanece servil à vontade: buscam nos objetos somente a possível relação com a vontade, e em presença de tudo que não possui uma tal relação, ressoa em seu interior, qual baixo fundamental, a voz: "isto em nada me ajuda"; na solidão, mesmo o mais belo ambiente adquire desta forma para eles um aspecto seco, sinistro, estranho e hostil.

Este contentamento da intuição independente da vontade é também responsável por espalhar sobre o passado e a distância um tão maravilhoso encantamento, apresentando-no-los em tão belo esplendor, por meio de uma auto-ilusão. Ao tornarmos presentes dias já transcorridos, vividos em lugar distante, unicamente os objetos são evocados por nossa fantasia, não o sujeito da vontade, que portava, então como agora, o peso de seus males incuráveis; porém aqueles já estão esquecidos, substituídos muitas vezes por outros. Mas a intuição objetiva age na memória de modo idêntico ao pelo qual agiria no presente, se fôssemos capazes de nos entregar a ela independente da vontade. Por isto, especialmente quando atormentados por alguma necessidade acima do normal, a lembrança súbita de cenas passadas e distantes passa em nossa visão qual paraíso perdido. A fantasia evoca somente o objetivo, não o subjetivo-individual, e imaginamos que aquele objetivo se tenha apresentado a nós de modo igualmente puro, sem ser obscurecido por relação alguma com a vontade, como o faz agora sua imagem na fantasia; porém a relação dos objetos ao nosso querer produzia sofrimento, então como agora. Podemos nos subtrair a todas as amarguras, seja por meio dos objetos presentes, seja por meio dos distantes, no momento em que nos elevamos à contemplação puramente objetiva dos mesmos, criando assim a ilusão de que apenas estes objetos estão presentes, e não nós: despojados do eu sofredor, nos tornamos, como sujeito puro do conhecimento, completamente unos com aqueles objetos, e assim como nossa miséria lhes é estranha, do mesmo modo será estranha, por estes momentos, a nós mesmos. Somente o mundo da representação perdura, o mundo como vontade desapareceu.

Mediante todas estas considerações, pretendo ter tornado claro, de que espécie e dimensão é a participação que possui a condição subjetiva do prazer estético no mesmo, ou seja, a libertação do conhecimento do serviço da vontade, o esquecimento do si mesmo como indivíduo e a elevação da consciência a sujeito do conhecimento, puro, independente da vontade, atemporal, liberto de todas as relações. Juntamente com este lado subjetivo da observação estética, ocorre como correlato necessário seu lado objetivo, a compreensão da idéia platônica. Antes porém de dirigirmos nossa atenção mais pormenorizada a este último e às realizações da arte com o mesmo, é conveniente deter-se ainda no lado subjetivo do prazer estético, completando sua exposição pelo exame da sensação do *sublime*, dependente unicamente e originada por uma modificação desta. Em seguida,

nossa investigação do prazer estético se completará pelo exame do lado objetivo do mesmo.

Ao precedente contudo há que acrescentar as observações seguintes. A luz é a mais contentadora das coisas: constitui-se em símbolo de tudo que é bom e consolador. Em todas as religiões designa a salvação eterna, e as trevas, a condenação. Ormuzd habita a luz mais resplandecente, Ahriman, a noite eterna. O paraíso de Dante se parece mais ou menos à Vauxhall em Londres, em que todos os espíritos bem-aventurados se revelam como pontos luminosos se combinando em figuras regulares. A ausência de luz nos torna imediatamente tristes; seu retorno alegra: as cores suscitam um encantamento vivo, atingindo seu grau mais elevado, se são transparentes. Isto tudo provém unicamente do ser a luz o correlato e a condição do modo de conhecimento intuitivo mais completo, único a afetar em nada a vontade. Pois a visão não é, como afecção dos outros sentidos, em si, imediatamente, e por meio de seu efeito sensorial, capaz de um bem ou mal-estar da *sensação* no órgão, i. e., não possui relação imediata com a vontade; mas apenas a intuição originada no entendimento é capaz de possuí-la, localizando-se então na relação do objeto com a vontade. Já com a audição, a situação é diferente: sons podem causar dor de modo imediato, e ser agradáveis aos sentidos de modo imediato, sem referência à harmonia ou melodia. O tato, uno com o sentir de todo o corpo, está subordinado ainda mais a esta influência imediata sobre a vontade: contudo, existe ainda um tatear privado de dor e de prazer. Odores, porém, são sempre agradáveis ou desagradáveis; sabores ainda mais. Os dois últimos sentidos portanto são os mais inquinados pela vontade: são os menos nobres, e denominados por Kant de sentidos subjetivos. O contentamento quanto à luz é de fato somente o contentamento sobre a possibilidade objetiva do modo de conhecimento intuitivo mais puro e perfeito e como tal deve ser deduzido, ou seja que o conhecimento puro, liberto e independente de toda vontade, é agradável no mais alto grau, e só por isto já concorre em grande parte para o prazer estético. Desta concepção da luz há que deduzir por sua vez a exprimível beleza que asseguramos à reflexão dos objetos na água. O mais leve, rápido e sutil modo de interação de corpos, a que também nós devemos a mais perfeita e pura de nossas percepções: a interferência mediante raios de luz refletidos, esta aqui se torna inteiramente clara, perfeita e compreensível a nossos olhos, em causa e efeito por uma abordagem ampla: daí nosso contentamento estético a seu respeito, que, no principal, se radica inteiramente na base subjetiva do prazer estético, e é alegria quanto ao conhecimento puro e seus caminhos.[22]

§ 39

A todas estas considerações que pretendem ressaltar a parte subjetiva do prazer estético, enquanto contentamento quanto ao conhecimento puro, intuitivo, como tal, em oposição à vontade, se une, em associação imediata, o seguinte esclarecimento acerca da disposição denominada o sentimento do *sublime*.

[22] Ver cap. 33 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

Já foi observado acima que a transferência ao estado de intuição pura ocorre da maneira mais fácil, quando os objetos lhe vêm ao encontro, i. e., tornam-se, pela figura diversa e ao mesmo tempo determinada e distinta, em representantes de suas idéias, no que consiste justamente a beleza, em sentido objetivo. Sobretudo a bela natureza possui esta propriedade, furtando assim mesmo aos menos sensíveis um ligeiro prazer estético; é tão surpreendente como particularmente as plantas estimulam a contemplação estética, inclusive forçando-a, que poderíamos dizer que esta aproximação é devida a que estes seres orgânicos não são eles próprios, como os corpos animais, objeto imediato do conhecimento,[23] requerendo assim o compreensivo indivíduo estranho para penetrar, do mundo do querer cego, na representação, ansiando por esta entrada, para atingir, ao menos por mediação, o que lhes é negado imediatamente. Não insisto mais neste audacioso pensamento, talvez extravagante, pois somente uma consideração muito íntima e despojada da natureza pode produzi-lo ou justificá-lo.[24] Enquanto este vir ao encontro da natureza, a significação e a clareza de suas formas, donde as idéias individualizadas nos atingem, é aquilo que nos transfere do conhecimento, dependente da vontade, de simples relações, na contemplação estética, elevando-nos destarte a sujeito independente da vontade; é somente o *belo,* que age sobre nós, e o sentimento de beleza o suscitado. Mas quando estes objetos, cujas significativas figuras convidam à sua contemplação pura, possuem uma relação hostil à vontade humana, como esta se apresenta em sua objetividade, o corpo humano, opondo-se a ela, ameaçando-a com uma superioridade que mina qualquer resistência, ou reduzindo-a ao nada por sua grandeza descomunal; o observador porém, mesmo assim, não dirige sua atenção a esta impositiva relação hostil à sua vontade; mas, apesar de percebê-la e reconhecê-la, dela se afasta conscientemente, arrancando-se violentamente à sua vontade e suas relações e, abandonado unicamente ao conhecimento, calmamente contempla estes objetos terríveis para a vontade como puro sujeito do conhecimento, independente da vontade, assimilando apenas sua idéia estranha a qualquer relação, assim permanecendo prazeirosamente em sua observação, e em conseqüência elevado acima de si mesmo, de sua pessoa, seu querer e todo querer: então é preenchido pelo sentimento do *sublime,* grandioso, encontra-se em estado de exaltação, engrandecimento, motivo porque também este estado é denominado *sublime,* grandioso.[25] Portanto o que distingue o sentimento do sublime do sentimento do belo é que no belo o predomínio do conhecimento puro se exerce sem luta, a beleza do objeto, i. e., sua constituição, facilitando o conhecimento de sua idéia, afastando a vontade e o conhecimento das relações que coroam seus serviços sem oposição, e portanto,

[23] "Objeto imediato do conhecimento", conforme os livros precedentes, é o corpo humano tal como percebido pelo indivíduo. (N. do T.)

[24] Quarenta anos após exprimir este pensamento de modo tão tímido e vacilante, tanto maior é a alegria e surpresa ao descobrir que já Santo Agostinho o havia expresso: *Arbusta formas suas varias, quibus mundi hujus visibilis structura formosa est, sentiendas sensibus praebent; ut pro eo quod nosse non possunt, quasi innotescere velle videantur. (De Civitate Dei,* XI, 27.) (N. do A.)

[25] Nosso idioma não permite a aproximação entre o "estado de exaltação" *(Erhebung)* e o "sublime" *(erhaben).* (N. do T.)

imperceptivelmente, da consciência, que persiste como puro sujeito do conhecimento, destituído inclusive de toda recordação da vontade; em contraposição, em face do sublime, este estado de conhecimento puro é conquistado primeiramente por meio de uma libertação violenta das relações do objeto com a vontade reconhecidas como desfavoráveis, por meio de uma elevação livre e consciente acima da vontade e do conhecimento a ela referido. Esta elevação não deve somente conscientemente ser conquistada, mas também mantida, sendo assim acompanhada de uma constante recordação da vontade, não de um querer isolado, individual, como o temor ou o desejo, mas do querer humano em geral, enquanto expresso de um modo geral por sua objetividade, o corpo humano. Ocorresse na consciência um ato real, isolado, da vontade, mediante opressão, perigo real, pessoal por parte do objeto, a vontade individual, realmente agitada, em breve se tornaria dominante, a tranqüilidade da contemplação seria impossível, a sensação do sublime desapareceria, para abrir lugar ao medo, em que a ânsia do indivíduo em se salvar expulsou aquele outro pensamento. Alguns exemplos contribuirão bastante no tornar clara esta teoria do sublime-estético, eliminando suas dúvidas; simultaneamente revelarão a diversidade dos graus deste sentimento do *sublime.* Pois, como é idêntico o sentimento do sublime com o do belo, em sua determinação principal, o conhecer puro e independente da vontade, e o assim instaurado conhecimento das idéias exteriores a toda relação determinada pelo princípio de razão, distinguindo-se apenas por um acréscimo, a elevação acima do relacionamento hostil conhecido do objeto contemplado com a vontade propriamente; constituem-se vários graus do sublime, e mesmo transições do belo ao sublime, conforme este acréscimo é forte, incisivo, premente, ou fraco, distante, imperceptível. Creio ser mais conveniente à exposição apresentar em primeiro lugar estas transições, inclusive os graus mais débeis da impressão do sublime, embora aqueles, cuja receptividade estética não é muito grande, e sua fantasia não muito viva, compreenderão somente os exemplos posteriores dos graus mais elevados e distintos daquela impressão, a que deverão se ater unicamente, sem considerar os primeiros exemplos dos graus muito fracos daquela sensação.

Do mesmo modo que o homem é simultaneamente impulso impetuoso e sinistro da vontade (designado pelo pólo dos órgãos genitais como seu foco) e sujeito eterno, livre e sereno do conhecimento puro (designado pelo pólo do cérebro), também, em correspondência a esta oposição, o sol é ao mesmo tempo fonte da *luz,* a condição para o conhecimento perfeito, e portanto da mais agradável das coisas, e fonte do *calor,* a primeira condição da vida, i. e., de todo fenômeno da vontade em seus graus mais elevados. Assim, o que é para a vontade o calor, é para o conhecimento a luz. A luz é precisamente o maior brilhante na coroa da beleza e possui a mais decisiva influência sobre o conhecimento de qualquer objeto belo: sua presença mesmo é condição indispensável; sua posição privilegiada engrandece mesmo a beleza do mais belo. Sobretudo o belo da arquitetura se realça por sua graça, pela qual, contudo, o mais insignificante se torna no mais belo objeto. Observemos durante o rigoroso inverno, com o estarrecimento geral da natureza, os raios do sol não muito acima do horizonte, refletidos por massas

rochosas, onde iluminam, sem aquecer, favorecendo portanto somente o modo mais puro do conhecimento, e não a vontade; esta contemplação do belo efeito da luz sobre estas massas, nos situa, como toda beleza, no estado do conhecimento puro, exigindo porém aqui, pela leve recordação da ausência de aquecimento por estes raios, portanto do princípio vivificador, já um certo elevar-se acima do interesse da vontade, um ligeiro convite à permanência no conhecimento puro, com eliminação de todo querer, mas contendo destarte uma transição do sentimento do belo ao do sublime. É o mais leve traço do sublime no belo, que este próprio aparece aqui apenas em grau restrito. Um exemplo quase igualmente débil é o seguinte.

Transportemo-nos a uma região erma, com horizonte ilimitado, sob um céu inteiramente sem nuvens, árvores e plantas numa atmosfera sem agitação, nenhum animal, nenhum homem, nenhuma água em movimento, o mais profundo silêncio; um tal ambiente é um convite à seriedade, à contemplação, com a libertação de todo querer e suas necessidades: mas apenas isto também já confere a um tal ambiente, ermo e pacífico, um traço de sublimidade. Pois como não apresenta objetos à vontade, sempre ávida de esforços e conquistas, nem favoráveis, nem desfavoráveis, só resta o estado da contemplação pura, e quem dela não é capaz se expõe ao vazio da vontade desocupada, ao tormento do tédio, numa degradação vergonhosa. Nesta medida, permite uma avaliação de nosso valor intelectual próprio, para o qual, de um modo geral, o grau de nossa capacidade em suportar ou amar a solidão é uma boa referência. O ambiente descrito fornece portanto um exemplo do sublime num grau inferior, ao nela ser mesclado o estado da contemplação pura, em sua tranqüilidade e suficiência, para contraste, com uma recordação da pobreza e dependência de uma vontade sempre carente de esforços. Este é o gênero do sublime atribuído à visão das pradarias infinitas do interior da América do Norte.

Despojemos porém uma tal região também das plantas, deixando-lhe somente rochedos descalvados; assim, pela ausência total de todo orgânico necessário à nossa subsistência, a vontade praticamente se atemoriza, a aridez adquire um caráter terrível; nossa disposição se torna mais trágica, a elevação ao conhecimento puro se efetua mediante uma libertação mais resoluta do interesse da vontade, e, com a permanência no estado de conhecimento puro, é ressaltado nitidamente o sentimento do sublime.

Num grau ainda maior é produzido pelo ambiente seguinte. A natureza em tempestuosa agitação; penumbra deitada por negras e ameaçadoras nuvens; rochas pendentes monstruosas, descalvadas, impedindo a visão; torrentes espumantes e estrondosas; aridez total; suspiros provocados pelo ar fustigado pelos abismos. Nossa dependência, nossa luta com a natureza hostil, nossa vontade por ela domada, tudo isto aparece agora clara, intuitivamente a nossos olhos; mas enquanto a aflição pessoal não se torna dominante, e nós perseveramos em observação estética, transparece naquela luta da natureza, naquele quadro da vontade dominada, o sujeito puro do conhecimento, compreendendo as idéias justamente

nos objetos ameaçadores e terríveis para a vontade, de um modo quase calmo, inabalável, sem participação *(unconcerned)*. Precisamente neste contraste se encontra o sentimento do sublime.

Mais poderosa ainda se torna a impressão, quando se descerra a nossos olhos a luta das forças naturais contrariadas em toda sua magnitude, quando naquele ambiente uma torrente se precipitando nos priva da possibilidade de ouvir nossa própria voz; ou quando nos encontramos frente ao mar revolvido pela borrasca: vagalhões das dimensões de uma casa se erguem e afundam, precipitados com violência contra recifes abruptos, arremessando ao alto a espuma; os uivos da tempestade, os rugidos do mar são superados pelos trovões dos raios de nuvens negras. Então a duplicidade da consciência do espectador impassível desta apresentação atinge sua maior clareza: ele se sente simultaneamente como indivíduo, frágil fenômeno da vontade, passível de destruição pelo mais débil daqueles golpes, impotente frente à poderosa natureza, dependente, abandonado ao acaso, um nada incomensuravelmente pequeno, frente a poderes colossais; e ao mesmo tempo como eterno e sereno sujeito do conhecimento, que, como condição do objeto, é precisamente o portador de todo este mundo, e a terrível luta da natureza somente sua representação, ele próprio na percepção tranqüila das idéias, livre e alheio a todo querer e a todas necessidades. É a sensação total do sublime. Aqui produzido pela visão de um poder que ameaça de destruição o indivíduo, incomparavelmente superior que lhe é.

Por um modo inteiramente diferente, esta impressão pode ainda se originar na presença de uma grandeza pura no espaço e no tempo, cuja incomensurabilidade reduz o indivíduo ao nada. Podemos denominar o primeiro tipo de sublime-dinâmico, o segundo de sublime-matemático, mantendo a nomenclatura kantiana e sua acertada divisão, apesar de discordarmos inteiramente da explicação da natureza interior desta impressão, não reconhecendo nela seja reflexões morais, seja hipostasias da filosofia escolástica.

Quando nos perdemos na contemplação da grandeza infinita do mundo no espaço e no tempo, refletindo sobre os milênios passados e futuros — ou também quando à noite o céu traz realmente a nossos olhos mundos sem número, agindo assim sobre a consciência a incomensurabilidade do mundo —, nos sentimos reduzidos à insignificância, sentimo-nos como indivíduo, como corpo animado, como fenômeno transitório da vontade, como gota no oceano, sumindo e se perdendo no nada. Mas ao mesmo tempo se ergue contra um tal fantasma de nossa própria nadidade, contra tal impossibilidade enganosa, a consciência imediata, de que todos estes mundos existem somente em nossa representação, apenas como modificações do sujeito eterno do conhecimento puro, pelo qual nos tomamos logo que esquecemos a individualidade, que é o portador necessário, condicionante de todos os mundos e todos os tempos. A grandeza do mundo, que antes nos inquietava, agora repousa em nós: nossa dependência em relação a ela é suprimida pela sua dependência de nós. Contudo tudo isto não se apresenta

imediatamente na reflexão, mas se revela como uma consciência apenas sentida de que, num certo sentido (esclarecido unicamente pela filosofia) somos uma unidade com o mundo, sua incomensurabilidade não nos oprime, mas nos eleva. É a consciência sentida do que é repetidamente expresso em versões tão variadas pelos Upanichades dos Vedas, de preferência na expressão já citada acima: *Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est (Oupnek'hat,* I, 122). É exaltação, engrandecimento acima do próprio indivíduo, sentimento do sublime.

De um modo bem imediato, obtemos esta impressão do sublime-matemático por meio de um espaço, que apesar de ínfimo comparado ao edifício do mundo, por ser inteiramente perceptível a nós de modo imediato, age sobre nós segundo todas as três dimensões em toda sua magnitude, suficiente para tornar quase infinitamente pequena a medida de nosso próprio corpo. Isto não pode jamais ser realizado por um espaço vazio à percepção, portanto nunca um espaço aberto, mas somente o perceptível em todas as dimensões de modo imediato pela sua delimitação, assim uma abóbada alta e imensa, tal a catedral de São Pedro em Roma, ou a catedral de São Paulo em Londres. O sentimento do sublime se origina aqui pela interiorização da insignificância de nosso próprio corpo frente a uma grandeza que por outro lado apenas reside em nossa representação e cujo portador somos enquanto sujeito cognoscente, e portanto aqui como em toda parte pelo contraste da insignificância e dependência de nosso eu como indivíduo, como fenômeno da vontade, frente à consciência de nós mesmos como sujeito puro do conhecimento. Mesmo a abóbada celeste age apenas quando contemplada sem reflexão, tal qual aquela abóbada de pedra, e somente com sua grandeza aparente, e não a verdadeira. Alguns objetos de nossa intuição produzem sentimento do sublime pelo fato de, graças à sua dimensão espacial, como à sua idade avançada, portanto sua duração temporal, nos sentirmós à sua frente reduzidos a nada, e mesmo assim nos regalarmos na apreciação de sua visão: deste tipo são as montanhas mui elevadas, as pirâmides do Egito, as ruínas colossais de grande antiguidade.

Nossa explicação do sublime permite inclusive sua transposição ao ético, ou seja, àquilo que se designa por caráter sublime. Também este se origina por a vontade não ser estimulada por objetos, que aliás seriam apropriados a fazê-lo; mas por o conhecimento manter o predomínio. Um caráter tal considerará portanto os homens de modo puramente objetivo, e não conforme as relações que eventualmente possuam para com sua vontade: por exemplo, perceberá seus erros, mesmo seu ódio e sua injustiça em relação a si próprio, sem por isto ser conduzido ele próprio ao ódio; observará sua felicidade, sem sentir inveja; reconhecerá suas boas qualidades, sem contudo almejar ligação mais íntima com eles; apreciará a beleza das mulheres, sem cobiçá-las. Sua felicidade ou infelicidade pessoal não o afetarão fortemente, ao contrário, se aproximará do Horácio descrito por Hamlet:

. . .for thou has been
As one, in suffering all, that suffers nothing;
A man, that fortune's buffets and rewards
Hast ta'en with equal thanks, etc. (A. 3, sc. 2.)[26]

Pois em sua própria existência e em seus reveses perceberá menos sua sorte individual, do que a sorte da humanidade em geral, e seu comportamento será orientado mais para o conhecimento, do que para o sofrimento.

§ 40

Porque os opostos se elucidam, é oportuno assinalar aqui que o propriamente oposto do sublime é algo que à primeira vista não é reconhecido como tal: o *provocante.* Entendo aqui por isto o que excita a vontade, ao lhe apresentar de modo imediato a satisfação, o consentimento. Originava-se o setimento do sublime por tornar-se objeto da contemplação pura uma coisa desfavorável à vontade, contemplação mantida apenas pelo afastamento da vontade e pela elevação acima de seu interesse, o que perfaz justamente o engrandecimento, a exaltação da disposição; assim, ao contrário, o provocante arrasta o observador da sua contemplação pura, requerida para qualquer compreensão do belo, para baixo, provocando necessariamente sua vontade, mediante objetos que lhe agradem de modo imediato, o observador tornando-se, de sujeito puro do conhecimento, em sujeito carente e dependente da vontade. O denominarmos comumente tudo o que é belo de um modo agradável de provocante é um conceito demasiado amplo, motivado por ausência de correta distinção, que afasto e desaprovo inteiramente. Porém no sentido indicado e explicitado, encontro no âmbito da arte somente dois tipos de provocante e ambos indignos. O primeiro, bem inferior, na natureza morta dos flamengos, quando estes se encaminham a representar objetos comestíveis, que em sua imitação perfeita necessariamente excitam apetite, que é uma excitação da vontade e que põem um fim a toda contemplação estética do objeto. Ainda que se permita a pintura de frutas, pois se apresentam como desenvolvimento posterior da flor e, pela forma e pela cor, como um belo produto da natureza, sem que haja premência de se pensar em sua comestibilidade; contudo infelizmente encontramos com freqüência, em enganosa naturalidade, refeições preparadas e servidas, ostras, arenques, caranguejos, pães com manteiga, cerveja, vinho, etc., o que é totalmente condenável. Na pintura histórica e na escultura o provocante consiste em figuras despidas, cuja posição, seminudez, e modo de apresentação se dispõem a provocar no observador a lascívia, com que imediatamente se suprime a pura observação estética, contrapondo-se ao objetivo da arte. Este erro corresponde inteiramente ao atribuído há pouco aos flamengos. Os antigos, apesar de

[26] . . . pois tu sempre foste / Como quem, sofrendo tudo, nada sofre; / Um homem, que os golpes e prêmios da sorte / Com igual gratidão aceitaste, etc. (N. do T.)

toda beleza e nudez total de suas figuras, quase sempre estão livres disto, porque o artista as criou com finalidade puramente objetiva, plena da beleza ideal, e não no espírito de desejo subjetivo e indigno. O provocante portanto há que ser evitado sempre na arte.

Há também um negativamente-provocante, ainda mais condenável do que o positivamente-provocante acima elucidado: e este é repugnante. Do mesmo modo que o propriamente provocante, estimula a vontade do observador destruindo assim a contemplação estética pura. Mas é um violento não-querer, uma repulsa que, por meio dela, é estimulada; desperta a vontade, apresentando-lhe objetos de sua aversão. Por isto desde sempre se reconheceu ser inadmissível na arte, onde pode ser tolerado mesmo o feio, enquanto não for repugnante, como veremos mais adiante.

§ 41

A marcha de nosso exame tornou necessário interromper a explicação do sublime aqui, onde a do belo se encontrava apenas pela metade, completado que estava somente de um de seus lados, o subjetivo. Pois unicamente uma particular modificação deste lado subjetivo diferenciava o sublime do belo. Se o estado do conhecimento puro independente da vontade, pressuposto por toda contemplação estética e por ela exigido, ocorre sem resistência, por convite e inferência do objeto, pelo simples desaparecimento da vontade do interior da consciência; ou se este estado foi atingido apenas pela elevação livre consciente acima da vontade, com que o próprio objeto contemplado possui uma relação desfavorável, hostil, que perseguida eliminaria a contemplação; esta é a diferença entre o belo e o sublime. No objeto, ambos não são essencialmente distintos, pois em qualquer caso o objeto da observação estética não é a coisa individual, mas a idéia que nele pretende a revelação, isto é, a objetivação adequada da vontade em um determinado grau, seu correlato necessário, tal como ela liberta do princípio de razão, é o sujeito puro do conhecimento, assim como o correlato da coisa individual é o indivíduo cognoscente, ambos situados no âmbito do princípio de razão.

Ao designarmos uma coisa de *bela,* exprimimos assim ser ela objeto de nossa observação estética, o que encerra duas explicações: em primeiro lugar, de que sua visão nos torna *objetivos,* i. e., que nós em sua observação não mais somos conscientes de nós mesmos como indivíduos mas como sujeitos puros do conhecimento independentes da vontade; em segundo lugar, que *reconhecemos* no objeto não a coisa individual, mas uma idéia, o que se verifica apenas enquanto nossa observação do objeto não se submete ao princípio de razão, sem perseguir uma relação sua com algo que lhe é exterior (que em última instância sempre está *ligada a* relações com a nossa vontade), repousando sobre o objeto ele próprio. Pois a idéia e o sujeito puro do conhecimento, como correlativos necessários, sempre se apresentam simultaneamente à consciência, com que se alia de imediato o desaparecimento de toda diferença temporal, já que ambos são inteiramente estranhos ao princípio de razão em todas as suas formações, encontrando-se exteriormente às relações por ele determinadas, de modo comparável ao

arco-íris e ao sol, que não participam da queda e sucessão contínua das gotas d'água. Por isto, ao contemplar, p. ex., uma árvore esteticamente, isto é, duma vista artística, conhecendo não a ela, mas a sua idéia, não possuía menor importância o se tratar desta árvore ou sua antecessora de há mil anos, e também o ser o observador este indivíduo, ou um outro existido num lugar qualquer, numa época qualquer; com a eliminação do princípio de razão, desaparece também a coisa individual e o indivíduo cognoscente, nada restando além da idéia e o sujeito puro do conhecimento, a constituir em conjunto a objetividade adequada da vontade neste grau. E não só ao tempo, mas também ao espaço se furta a idéia: não é a configuração espacial aos meus olhos, mas a expressão, o significado puro da mesma, sua essência mais íntima, que se revela e me provoca, constitui propriamente a idéia, podendo permanecer idêntica apesar da grande diversidade das condições espaciais de sua conformação.

Como duma parte toda coisa existente pode ser contemplada de modo puramente objetivo e exterior a todas as relações; e doutra parte também em toda coisa se apresenta a vontade, em um grau qualquer de sua objetividade, tornando-se expressão de uma idéia; assim toda coisa é *bela*. Que também a coisa mais insignificante permite a consideração objetiva e independente da vontade, constituindo-se assim como bela, já o comprova a natureza morta flamenga aventada acima (§ 38). Porém, uma coisa é mais bela do que outra, por facilitar esta pura observação objetiva, lhe vir ao encontro, forçando-a mesmo, quando então a denominaremos muito bela. Isto se verifica em parte por exprimir de modo puro, como coisa individual, pela relação muito nítida, claramente determinada, inteiramente significativa, a idéia de seu gênero, e, graças à nela reunida completeza de todas as exteriorizações possíveis a seu gênero, destes a idéia revelando completamente, facilitando ao observador a transição da coisa individual à idéia e desta forma também o estado da contemplação pura; em parte aquela preferência de beleza especial dum objeto reside no possuir a própria idéia que dele se nos apresenta, um alto grau de objetividade da vontade, conferindo-lhe importância ampla e decisiva. Por isto é o homem a mais bela das coisas, e a revelação da sua natureza o mais alto objetivo da arte. A figura e a expressão humanas são o objeto mais importante das artes plásticas, assim como a atividade humana o mais importante objeto da poesia. Contudo, toda coisa possui sua beleza específica: não apenas tudo o que é orgânico e se apresenta na unidade de uma individualidade, mas também tudo que é inorgânico, disforme, inclusive todo artefato. Pois tudo isto revela as idéias, pelas quais a vontade se objetiva nos graus mais inferiores, constituindo a afinação pelos contrabaixos mais retumbantes da natureza. Gravidade, rigidez, fluidez, luz, etc., são as idéias que se exprimem em rochas, edifícios, correntes de água. A arquitetura de parques e prédios nada pode além de auxiliá-las a desdobrar aquelas suas qualidades de modo claro, múltiplo e completo, oferecendo-lhes oportunidade de expressão pura, com o que provocam e facilitam a contemplação estética. Ambientações e edificações más contudo, relegadas pela natureza ou arruinadas pela arte, realizam-no pouco ou nada. Porém, mesmo aqui aquelas idéias gerais básicas da natureza não são totalmente ausentes. Também elas estimulam o observador que as procura, e mesmo edifica-

ções más, etc., ainda são aptas a uma contemplação estética; as idéias das propriedades mais gerais de sua matéria permanecem reconhecíveis nelas, apenas a forma artificial que lhes é atribuída não constitui meio que facilite, mas obstáculo a dificultar a contemplação estética. Conseqüentemente também artefatos se prestam à expressão de idéias: mas não é a idéia do artefato que neles se manifesta, mas a idéia da matéria a que se conferiu esta forma artificial. Na linguagem dos escolásticos, isto permite expressão mui cômoda em duas palavras: no artefato se exprime a idéia de sua *forma substantialis* e não de sua *forma accidentalis*, conduzindo esta última não a uma idéia, mas a um conceito humano de que procedeu. É claro aqui expressamente que com artefato não se designa obra das artes plásticas. De resto, os escolásticos compreendiam sob *forma substantialis* o que eu denomino grau de objetivação da vontade numa coisa. Em breve, ao considerarmos a arquitetura, retornaremos à expressão da idéia do material. De acordo com nossa visão, não podemos concordar com Platão *(De Rep.,* X, e *Parmênides)*, ao afirmar que mesa e cadeira exprimem a idéia mesa e cadeira; a nosso ver exprimem as idéias já expressas por seu material puro, como tal. Contudo, segundo Aristóteles *(Metafísica,* XI, cap. 3), Platão teria estatuído idéias unicamente dos seres naturais: *ho Pláton éphe, hóti eide estìn hóposa phýsei (Plato dixit, quod ideae eorum sunt, quae natura sunt)*,[27] e no capítulo 5 se afirma que, conforme os platônicos, não há idéias de casa e anel. Seguramente os discípulos mais próximos a Platão, como relatado por Alquino *(Introductio in Platonicam Philosophiam,* cap. 9), negaram a existência de idéias de artefatos. Declara este: *Horíxontai dè tèn idéan, parádeigma tõn katà phýsin aiónion. Oúte gàr toĩs pleístois tõn apò Plátonos aréskei, tõn tekhnikõn eĩnai idéas, hoĩon aspídos he lýras, oúte mèn tõn parà phýsin, hoĩon pyretòn kaì kholéras, oúte tôn katà méros, hoĩon Socrátous kaì Plátonos, all'oúte tõn eutelõn tinos, hoĩon rýpou kaì kárphous, oúte tôn prós ti, hõion meíxonos kai hyperékhontos eĩnai gàr tàs idéas noéseis theoù aioníous te kaì autoteleís. (Definiunt autem ideam exemplar aeternum eorum, quae secundum naturam existunt. Nam plurimis ex iis, qui Platonem secuti sunt, minime placuit, arte factorum ideas esse, ut clypei atque lyrae; neque rursus eorum, quae praeter naturam, ut febris et cholerae; neque particularium, ceu Socratis et Platonis; neque etiam rerum vilium, veluti sordium et festucae; neque relationum, majoris et excedentis: esse namque ideas intellectiones dei aeternas, ac seipsis perfectas.)*[28] Seja mencionado ainda nesta oportunidade um outro ponto, em que nossa doutrina das idéias diverge da de Platão: Ensina este *(De Rep.,* X., p. 288) que o objeto que a arte pretende produzir, constitui o modelo da pintura e da poesia, não a idéia, mas a coisa individual. Todo o nosso exame anterior afirma precisamente o contrário, e a opinião de Platão tanto menos nos iludirá, quanto

[27] Platão diz que há tantas idéias quanto coisas. (N. do T.)

[28] Mas definem a idéia como modelo eterno do que existe na natureza; pois para a maioria dos seguidores de Platão não parece haver idéias de produtos artísticos, como as do escudo ou da lira, nem de coisas que são contrárias à natureza, como a febre e a cólera, nem de pessoas individuais, como Sócrates ou Platão, nem, finalmente, de coisas secundárias, como a sujeira e os trastes, nem também de relações, como ser maior ou excedente. As idéias são as eternas intelecções de Deus, e propriamente perfeitas. (N. do T.)

é a origem de um dos maiores e reconhecidos enganos deste grande homem, ou seja, seu menosprezo e sua condenação da arte, particularmente da poesia: seu falso juízo acerca desta se prende imediatamente àquela passagem.

§ 42

Retornemos agora ao nosso exame do sentimento estético. O conhecimento do belo sempre situa simultânea e inseparavelmente sujeito cognoscente puro e idéia conhecida como objeto. Porém a fonte do prazer estético se localizará, ora mais na concepção das idéias conhecidas, ora mais na tranqüilidade e paz de espírito do conhecer puro, liberto de todo querer e assim de toda individualidade e de todo sofrimento daí decorrentes; e este predomínio de uma ou de outra parte do prazer estético dependerá de ser a idéia intuitivamente apreendida um grau mais ou menos elevado da objetividade da vontade. Assim, na contemplação estética (real ou por meio da arte) da bela natureza no inorgânico e no vegetal e nas obras arquitetônicas, o prazer do conhecimento puro independente da vontade será predominante, porque as idéias aqui compreendidas são somente graus inferiores da objetividade da vontade, e portanto não fenômenos de significação profunda e conteúdo amplo. Por outro lado, quando animais e homens são objetos da contemplação e apresentação estética, o prazer consistirá mais na concepção objetiva destas idéias, que são a revelação nítida da vontade; porque estas representam a maior diversidade das figuras, riqueza e significação profunda dos fenômenos, revelando-nos do modo mais perfeito a essência da vontade, seja na sua violência, horripilância, satisfação, ou em seu rompimento (este último nas representações trágicas), por fim mesmo em sua alteração ou auto-eliminação, que é particularmente o tema da pintura cristã; como de um modo geral a pintura histórica e o drama possuem como objeto a idéia iluminada pela vontade como conhecimento total. Em seguida examinaremos as artes individualmente, com que a teoria do belo estabelecida adquirirá perfeição e clareza.

§ 43

A matéria como tal não pode ser a apresentação de uma idéia. Pois ela é como vimos no primeiro livro, inteiramente causalidade: seu ser é agir. A causalidade contudo é uma configuração do princípio de razão: o conhecimento da idéia porém exclui essencialmente o conteúdo desta proposição. No segundo livro vimos também que a matéria é o substrato comum de todos os fenômenos individuais das idéias, em conseqüência o elo de ligação entre a idéia e o fenômeno ou a coisa individual. Portanto, por um ou outro motivo, a matéria por si não pode apresentar uma idéia. Mas isto se confirma *a posteriori* por não ser possível da matéria como tal representação intuitiva alguma, mas somente um conceito abstrato; nela se apresentam apenas as formas e as qualidades, cuja portadora é a matéria, e em cujo interior se revelam as idéias. E também possui correspondência com o não permitir por si a causalidade (o conjunto da essência da maté-

ria) apresentação intuitiva, mas apenas uma conexão causal determinada. Contrariamente, por outro lado, todo *fenômeno* de uma idéia, já que como tal é assumida na forma do princípio de razão, ou do *principium individuationis,* deve-se apresentar na matéria como qualidade da mesma. Nesta medida, portanto, a matéria é o elo de ligação entre a idéia e o *principium individuationis,* que é a forma do conhecimento do indivíduo, ou o princípio de razão. É por isto com toda justeza que Platão alinha ao lado da idéia e de seu fenômeno, a coisa individual, que em conjunto compreendem todas as coisas do mundo, unicamente a matéria como um terceiro, distinto dos outros dois. *(Timeu)* O indivíduo, como fenômeno da idéia, é sempre matéria. E também toda qualidade da matéria é sempre fenômeno de uma idéia, e como tal também apto a uma contemplação estética, i. e., conhecimento da idéia nela apresentada. Isto tem validade mesmo para as qualidades mais gerais da matéria, sem as quais não existe, e cujas idéias são a objetividade mais débil da vontade. Tais são: gravidade, coesão, rigidez, liquidez, reação contra a luz, etc.

Se considerarmos em seguida a *arquitetura,* somente como arte, abstraindo de sua destinação a finalidades úteis, em que serve à vontade e não ao conhecimento puro, portanto não sendo mais arte no nosso sentido, não podemos lhe atribuir outro propósito senão o de tornar aptos de uma intuição clara algumas daquelas idéias, que constituem os graus mais inferiores da objetividade da vontade: gravidade, coesão, rigidez, dureza, estas propriedades gerais da pedra, estas primeiras, mais simples e apáticas visibilidades da vontade, tons baixos de afinação da natureza; e então ao seu lado a luz, que em muitas partes se configura em oposição a elas. Mesmo neste grau inferior da objetivação da vontade, vemos sua essência se revelar em ambigüidade, pois em verdade a luta entre a gravidade e a rigidez é a única matéria estética da arquitetura. Fazer com que ressalte com inteira clareza de maneira diversificada é sua tarefa. Ela a resolve, privando estas forças indestrutíveis do caminho mais curto de sua satisfação, retendo-as por meio dum desvio, pelo qual a luta é prolongada e o esforço inesgotável de ambas as forças se torna visível de maneiras variadas. O conjunto da massa do edifício, abandonado às suas disposições originárias, apresentaria um simples montão, ligado tão firmemente quanto possível ao corpo terrestre, em direção ao qual a gravidade, como aparece aqui a vontade, atua continuamente, enquanto a rigidez, igualmente objetividade da vontade, resiste. Justamente esta disposição, esta tendência, é contrariada em sua satisfação imediata pela arquitetura, que lhe permite uma satisfação mediatizada, através de desvios. Assim por exemplo, o vigamento pode pressionar a terra apenas mediante a coluna; a abóbada deve se sustentar a si mesma, podendo satisfazer sua tendência em direção à terra somente pela mediação do pilar, etc. Mas precisamente por estes desvios forçados, por estes impedimentos, se desdobram do modo mais claro e diversificado aquelas forças inerentes à crua massa rochosa, e mais além não pode conduzir o fim puramente estético da arquitetura. Em conseqüência a beleza de uma edificação consiste na finalidade visível de toda parte, não em relação ao fim exterior casual do homem (nesta medida a obra pertence à arquitetura utilitária); porém de modo

imediato à constituição do todo, em relação a que a posição, dimensão e forma de toda parte deve manter uma relação tão necessária, que, no possível, retirada uma parte, ruiria o todo. Pois apenas enquanto cada parte sustenta tanto quanto pode, e cada parte é escorada num lugar e dum modo tal, como é necessário, se desdobra aquele antagonismo, aquela luta, entre a rigidez e a gravidade, que perfazem a vida, as exteriorizações da vontade da pedra, para sua completa visibilidade, e se revelam com clareza estes graus mais inferiores da objetividade da vontade. Igualmente a conformação de toda parte deve ser determinada por seu fim e sua relação com o todo, e não por acaso. A coluna é a forma mais simples de sustentáculo, determinada unicamente por seu fim; a coluna torneada é de mau gosto; o pilar quadrado de fato é menos simples, como por acaso de feitura mais fácil, do que a coluna redonda. Igualmente as formas de frisos, vigas, arcos, cúpulas são inteiramente determinadas por seu fim imediato e destarte esclarecem a si mesmas. Os ornamentos dos capitéis, etc., pertencem à escultura e não à arquitetura, que somente as admite como ornamentação suplementar, podendo ser suprimidos. Conforme o que foi dito é indispensável à compreensão e ao prazer estético de uma obra da arquitetura, possuir um conhecimento intuitivo, imediato de sua matéria, quanto a peso, rigidez e coesão, e nosso prazer em uma tal obra seria repentinamente mui reduzido pelo esclarecimento de que o material de construção é pedra-pones, pois nos pareceria então uma edificação imaginária. O efeito seria quase o mesmo, provocado pela informação de ser de madeira, enquanto a pedra é pressuposta; precisamente por isto, alterar e transferir a relação entre rigidez e gravidade, e assim a importância e necessidade de todas as partes, uma vez que aquelas forças naturais se revelam muito mais debilmente na edificação de madeira. Por isso também não é possível realizar uma obra de arte propriamente de madeira, por mais que esta aceite todas as formas. Isto se explica unicamente por nossa teoria. Mas se fôssemos informados que o edifício cuja vista nos apraz consiste de materiais inteiramente distintos, de peso e consistência completamente diferentes, porém indistinguíveis a olho nu, a edificação inteira se tornaria tão insuportável como uma poesia numa língua desconhecida. Isto tudo comprova que a arquitetura não age somente de modo matemático, mas dinâmico, e o que delas se nos apresenta, não são simples forma e simetria, mas aquelas forças básicas da natureza, aquelas primeiras idéias, aqueles graus mais baixos da objetividade da vontade. A regularidade do edifício e de suas partes é conduzida parcialmente pela utilidade imediata de toda parcela em relação à existência do todo, parcialmente para facilitar a visão e a compreensão do todo, por fim em parte as figuras regulares, revelando a conformidade do espaço às leis, contribuem para a beleza. Isto tudo porém é de valor e necessidade reduzida e de modo algum o principal, já que mesmo a simetria não é indispensável, pois até as ruínas ainda são belas.

Uma relação muito particular possuem as obras de arte arquitetônica para com a luz: adquirem beleza dupla sob sol pleno, o céu azul como fundo, mostrando um efeito inteiramente diferente sob o luar. Por isto durante a edificação de uma obra de arquitetura, se toma particular cuidado com os efeitos da luz e

com as regiões celestes. O motivo principal disto é que a iluminação clara e forte torna verdadeiramente visíveis todas as partes e suas relações; contudo, sou da opinião de que além disto a arquitetura, como o faz com a gravidade e a rigidez, também é determinada a revelar simultaneamente a essência da luz inteiramente contrária àquelas. Ao ser a luz interceptada, interrompida e refletida pelas grandes, opacas, nítidas e multiformes massas, desdobra sua natureza e propriedades do modo mais claro e distinto, para gáudio do observador, sendo a luz a mais agradável das coisas, como a condição e o correlato objetivo do modo de conhecimento intuitivo mais perfeito.

Como as idéias trazidas à intuição nítida pela arquitetura são os graus mais inferiores da objetividade da vontade, e conseqüentemente a importância objetiva do revelado pela arquitetura é relativamente reduzida, o prazer estético com a visão de um edifício belo e favoravelmente iluminado não se situará tanto na concepção da idéia, como no correlato subjetivo determinado com esta concepção, consistindo preponderantemente em nesta visão o observador ser arrancado do modo de conhecimento do indivíduo, que serve à vontade e obedece ao princípio de razão, sendo erguido ao modo do sujeito puro do conhecimento, independente da vontade; portanto, à contemplação pura, livre de todo sofrimento do querer e da individualidade. A este respeito constitui o oposto da arquitetura, e o outro extremo na série das belas artes, o drama, a conduzir ao conhecimento das idéias mais importantes, sendo assim predominante no prazer estético do mesmo o lado objetivo.

A arquitetura possui em relação às artes plásticas e à poesia o distintivo de não formar uma cópia, mas a coisa mesma; não reproduz, como aquelas, a idéia conhecida, com o que o artista empresta seus olhos ao observador, mas aqui o artista apenas apresenta o objeto ao observador, facilitando-lhe a apreensão da idéia, ao tornar o objeto individual real na expressão clara e perfeita de sua essência.

As obras de arquitetura mui raramente, assim como as outras obras de arte, são apresentadas para fins puramente estéticos, sendo ao contrário subordinados a outros fins utilitários, estranhos à arte, e o grande mérito do arquiteto consiste precisamente em impor e atingir os fins puramente estéticos apesar de sua subordinação a fins estranhos, adaptando-os de variada maneira ao momentâneo fim ocasional, julgando com precisão qual beleza estético-arquitetônica suporta e se alia a um templo, um palácio, um almoxarifado. Quanto mais um clima severo multiplica aquelas exigências da necessidade, da utilidade, com determinação mais firme e prescrição mais inexorável, menos campo de ação cabe ao belo na arquitetura. No clima ameno da Índia, do Egito, da Grécia e de Roma, onde as exigências da necessidade eram determinadas menos intensamente e com mais brandura, a arquitetura pôde perseguir do modo mais livre seus fins estéticos; sob o céu nórdico, estes lhe eram contrariados: aqui, onde se exigiam caixões, torres e telhados pontiagudos, a arquitetura, conseguindo desdobrar sua própria beleza somente dentro de limites estreitos, compensava sua decoração com ornamentos emprestados à escultura, tal como o vemos na arte gótica.

Se as exigências da necessidade e da utilidade constituem imensos entraves à arquitetura, estas por outro lado se lhe configuram como poderoso arrimo, pois com a amplitude e o custo de suas obras, e o campo restrito de sua ação estética, não poderia se sustentar unicamente como a arte a arquitetura, não tivesse concomitantemente, como atividade útil e necessária, uma posição firme e digna entre as ocupações humanas. A carência desta última impede uma outra arte de se lhe emparelhar fraternalmente, muito embora do ponto de vista estético fosse antes uma parcela lateral: refiro-me à arte hidráulica. O que a arquitetura é para a idéia da gravidade, onde esta parece relacionada à rigidez, aquela é para a mesma idéia, onde lhe cabe a fluidez, i. e., ausência de forma, grande mobilidade, transparência. Corredeiras espumantes e ruidosas, cataratas que se pulverizam em silêncio, repuxos de elevadas colunas d'água, límpidos lagos espelhantes revelam as idéias da matéria grave líquida, do mesmo modo que as obras arquitetônicas desdobram as idéias da matéria rígida. Com a hidráulica utilitária, a beleza não encontra amparo, pois os fins desta normalmente não se coadunam com os daquela, a não ser excepcionalmente, como p. ex., na Cascata di Trevi em Roma.[29]

§ 44

O que para estes graus mais inferiores da objetivação da vontade é realizado pelas duas artes mencionadas, isto para o grau mais elevado da natureza vegetal, é a jardinagem. A beleza paisagística de um torrão repousa em grande parte na diversidade dos objetos naturais que nele se encontram, e em que estes se excluem estritamente, sobressaltam com clareza, e mesmo assim se apresentam em variedade e unidade adequadas. São estas as duas condições que são amparadas pela jardinagem; contudo nem de longe atinge ela a maestria no domínio de sua matéria, como a arquitetura em relação à sua, o que reduz o seu efeito. O belo que apresenta pertence quase inteiramente à natureza; ela própria em pouco colaborou e, por outro lado, quase nada pode contra as adversidades da natureza, e onde esta não trabalha a seu favor, suas realizações são ínfimas.

O mundo vegetal que, sem a mediação da arte, se apresenta por toda parte ao nosso prazer estético, enquanto se constitui objeto da arte, pertence sobretudo à pintura paisagística. Neste âmbito se encontra com ela também todo o restante da natureza destituída de conhecimento. Na natureza morta, e na pintura de arquitetura pura, ruínas e interiores de igrejas, etc., o lado subjetivo do prazer estético é o predominante, i. e., nosso prazer não consiste principalmente na apreensão imediata das idéias apresentadas, mas muito mais na correlação subjetiva desta concepção, no conhecimento puro independente da vontade, já que, ao mostrar o pintor as coisas através de seus olhos, adquirimos aqui simultaneamente uma sensação póstuma e partilhamos de um sentimento de profunda paz espiritual e de completo silêncio da vontade, indispensáveis para mergulhar o

[29] Ver cap. 35 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

conhecimento inteiramente nestes objetos sem vida e apreendê-los com tal dedicação, i. e., com tal grau de objetividade. O efeito da pintura paisagística propriamente, em conjunto, também ainda é deste tipo, unicamente porque as idéias apresentadas, como graus mais elevados da objetividade da vontade já são mais amplas e importantes, e o lado objetivo do prazer estético se ressalta mais, equilibrando-se com o subjetivo. O conhecimento puro como tal não mais constitui o principal, mas com igual poder atua a idéia conhecida, o mundo como representação em um grau significativo da objetivação da vontade.

Porém um grau ainda mais elevado é revelado pela pintura e pela escultura de animais, de que possuímos importantes remanescentes antigos, p. ex., cavalos em Veneza no Monte Cavallo, nos altos-relevos de Elgin, em Florença, de bronze e mármore, e no mesmo lugar o antigo javali, os lobos uivantes, os leões do arsenal de Veneza, um salão repleto de animais em sua maior parte antigos, no Vaticano, etc. Nestas apresentações, a face objetiva do prazer estético adquire predominância sobre a subjetiva. A tranqüilidade do sujeito que conhece estas idéias, que acalmou sua própria vontade, está presente, como em toda observação estética, mas seu efeito não é sentido, pois a agitação e a veemência da vontade representada nos ocupa. É aquele querer que também é nossa essência, que aqui aparece a nossos olhos em formações em que seu fenômeno não é dominado e abrandado pela reflexão, como acontece em nós, mas se revela em traços mais marcantes e com uma nitidez que limita o grotesco e monstruoso, mas em compensação também sem disfarce,[30] modo ingênuo e franco, livre de dissimulação no que repousa justamente nosso interesse pelos animais. O característico dos gêneros já transparecia na apresentação de plantas, revelava-se porém somente nas formas; aqui torna-se muito mais importante, e transparece não apenas na figura, mas em ação, posição e mímica, embora sempre somente como caráter da espécie, não do indivíduo. Deste conhecimento das idéias de graus superiores, que apreendemos na pintura por mediação estranha, também podemos nos tornar possuidores pela intuição puramente contemplativa das plantas e pela observação intuitiva dos animais, destes últimos em seu estado natural de liberdade e tranqüilidade. A observação objetiva de suas variadas figuras maravilhosas e de suas atividades e interesses, constitui uma lição instrutiva do grande livro da natureza, é uma decodificação das verdadeiras *signatura rerum,*[31] percebemos nela os múltiplos graus e modos da manifestação da vontade que, idêntica em todos os seres, quer sempre o mesmo, o que se objetiva como vida, como existência, numa tão ilimitada variedade, numa tão diversificada configuração, *todas* acomodações para as diversas condições externas, na comparação de muitas

[30] O termo alemão utilizado é *Ver*stellung — disfarce, dissimulação, fingimento; *Vor*stellung é a representação, tanto no sentido psicológico, como no da representação teatral; para clareza do texto, sempre vertemos "*Dar*stellung" por apresentação: a obra de arte não representa, mas apresenta. (N. do T.)

[31] Jacob Böhm, em seu livro *De Signatura Rerum,* cap. 1, §§ 15, 16 e 17, afirma: "E não há coisa na natureza que não revele sua figura interna também externamente, pois o interior sempre opera em direção à revelação. Toda coisa possui a sua boca para a revelação, e esta é a linguagem da natureza, em que toda coisa fala a partir de suas propriedades, sempre revelando e apresentando a si mesma. Pois toda coisa revela sua mãe, que fornece a *essência e a vontade* à configuração". (N. do A.)

variedades do mesmo tema. Quiséssemos contudo transmitir ao observador a chave da natureza interna também para a reflexão, em uma única palavra, de melhor utilizaríamos aquela fórmula em sânscrito, que ocorre seguidamente nos livros sagrados dos hindus, e que é denominada *Mahavakya,* i. e., a grande palavra: *Tat twan asi,* ou seja: "Este vivente, és tu".

§ 45

Apresentar intuitivamente de modo imediato a idéia, em que a vontade atinge o gura mais elevado de sua objetivação, é por fim a grande tarefa da pintura histórica e da escultura. O lado objetivo do prazer no belo é aqui inteiramente predominante, e o subjetivo recuou a segundo plano. Há que observar ainda que, no grau imediatamente inferior a este, na pintura de animais, o característico é completamente uno com o belo; o leão, lobo, cavalo, carneiro, touro mais característico sempre também foi o mais belo. O motivo para isto é que os animais possuem somente caráter de gênero, e não caráter individual. Com a apresentação do homem, porém, o caráter de gênero se distancia do caráter do indivíduo; aquele passa a ser denominado beleza (no sentido inteiramente objetivo), este contudo mantém o nome caráter ou expressão, e surge a nova dificuldade de apresentar ambos simultaneamente no indivíduo.

Beleza humana é uma expressão objetiva, que designa a mais perfeita objetivação da vontade no mais alto grau de sua cognoscibilidade, a idéia do homem em geral, expressa inteiramente na forma intuída. Porém, por mais que a face objetiva da beleza seja ressaltada, a subjetiva permanece sua companheira constante; e precisamente por objeto algum nos impelir tão subitamente à pura intuição estética, como o mais belo semblante e figura humana, com cuja visão um prazer indescritível se apropria de nós, elevando-nos acima de nós mesmos e tudo que nos oprime: isto é unicamente possível porque esta cognoscibilidade mais nítida e pura da vontade também nos transfere do modo mais fácil e rápido ao estado do conhecimento puro, em que desaparece nossa personalidade, nosso querer e seu contínuo sofrimento, enquanto perdura o prazer puramente estético; por isto afirma Goethe: "Quem contempla a beleza humana, a nada de mal se expõe, está em harmonia consigo e com o mundo". Que a natureza atinja bom êxito numa bela figura humana, devemos explicá-lo pela completa vitória da vontade, objetivando-se neste mais alto grau num indivíduo, mediante suas forças e circunstâncias felizes, sobre todos os obstáculos e impedimentos opostos pelos graus mais inferiores dos fenômenos da vontade, como o são as forças da natureza, a que sempre é forçado a conquistar e arrancar a matéria pertencente. Além disto, o fenômeno da vontade em seus graus mais superiores sempre mantém a diversidade em sua forma; a árvore é apenas um agregado sistemático de inumeráveis e similares fibras em ascensão; este ajuntamento se amplia na medida em que vamos subindo de grau, e o corpo humano é um sistema altamente combinado de partes inteiramente diferentes, cada uma possuindo uma vida subordinada ao todo, mas também uma vida particular, *vita propria;* agora que todas estas partes

sejam submetidas ao todo, e dispostas lado a lado justamente deste modo, conspirando harmonicamente para a apresentação do todo, sem excessos ou carências; tudo isto forma as raras condições cujo resultado é a beleza, o caráter genérico perfeitamente cunhado. Eis a natureza. Mas e a arte? Cremos agir por imitação da natureza. Contudo, como pode o artista conhecer e distinguir entre as demais a obra bem sucedida e digna de imitação; se não antecipa o belo *antes da experiência?* Além disto, alguma vez a natureza produziu um homem de beleza perfeita quanto a todas as suas partes? Acreditava-se ser dever do artista recolher as partes belas distribuídas isoladamente por muitos homens, para assim constituir um todo belo: opinião errada e irrefletida. Pois novamente se pergunta, como saberá que exatamente estas formas são as belas, e aquelas não? Sabemos também até que ponto os antigos pintores alemães atingiram a beleza por imitação da natureza. Contemplemos suas figuras nuas. Estritamente *a posteriori* e por pura experiência, conhecimento algum do belo é possível; este é sempre, ao menos parcialmente, *a priori,* muito embora de modo inteiramente diferente, do que as formações do princípio de razão, que também nos são conscientes *a priori.* Estas se referem à forma geral do fenômeno como tal, como esta fundamenta a possibilidade do conhecimento, o *como* geral, sem exceção, do fenômeno, conhecimento que produz matemática e ciências naturais puras; aquele outro modo de conhecimento, *a priori,* porém, que possibilita a apresentação do belo, atinge o conteúdo e não a forma dos fenômenos, o *que* e não o *como* do fenômeno. Que todos nós conhecemos a beleza humana, tão logo a percebemos, mas que isto se dá no verdadeiro artista com uma distinção tal, que este a revela de um modo como nunca a viu, superando a natureza em sua apresentação, isto é possível unicamente porque a vontade, cuja objetivação adequada em seu mais alto grau deve ser julgada e apreciada aqui, *somos nós mesmos.* Somente assim possuímos de fato uma antecipação do que a natureza (que é a vontade que constitui nossa própria essência) se esforça por apresentar; antecipação que no verdadeiro gênio é acompanhada por um grau de reflexão tal, que este, conhecendo na coisa individual a sua *idéia, compreende a natureza em meia palavra,* proferindo claramente o que ela apenas balbucia, imprimindo a beleza da forma, mil vezes malograda àquela, ao mármore resistente, e, confrontando-a com a natureza, lhe diz ao mesmo tempo: "Eis o que tu querias dizer!", e retruca o conhecedor: "Sim, era isto!" Unicamente assim o grego genial pôde descobrir o arquétipo da figura humana, erguendo-o como cânone da escola da escultura; e também somente devido a uma tal antecipação é facultado a todos nós conhecer o belo, onde este foi individualmente bem sucedido à natureza. Esta antecipação é o *ideal,* é a *idéia,* enquanto conhecida *a priori* pelo menos em metade, e enquanto tal vem de encontro *a posteriori* do oferecido pela natureza, completando-o, tornando-se assim prática para a arte. A possibilidade de uma tal antecipação do belo *a priori* no artista, como seu reconhecimento *a posteriori* no conhecedor, reside no serem artista e conhecedor eles mesmos o em-si da natureza, a vontade se objetivando. Pois somente pelo mesmo, como afirmava Empédocles, o mesmo é conhecido; apenas a natureza

pode entender a si mesma, apenas a natureza pode se aprofundar em si mesma, mas também somente pelo espírito, o espírito pode ser apreendido.[32]

A opinião errônea de que os gregos encontraram o ideal estabelecido de beleza humana de modo inteiramente empírico, por justaposição de partes belas individuais, desvelando e marcando aqui um joelho, ali um braço, possui uma suposição inteiramente análoga na poesia; Shakespeare, p. ex., encontrou e a seguir reproduziu os caracteres de seus dramas, de diversidade inumerável, alto realismo, grande teor e elaboração profunda a partir de sua experiência mundana própria. A impossibilidade e o absurdo duma tal hipótese não exigem explicação; é evidente que o gênio produzindo as obras das artes plásticas somente mediante uma antecipação pressentida do belo, também as obras poéticas são somente por uma tal antecipação do característico; embora em ambos os casos haja necessidade da experiência, como de um esquema, mediante o qual apenas este *a priori* obscuramente consciente atinge clareza completa, tornando-se então possível uma apresentação sensata.[33]

A beleza humana foi declarada acima como a mais perfeita objetivação da vontade, no mais alto grau de sua cognoscibilidade. Ela se exprime através da forma, que repousa unicamente no espaço e não possui uma relação necessária com o tempo, como a possui, p. ex., o movimento. Assim podemos afirmar: a objetivação adequada da vontade através dum fenômeno unicamente espacial, é beleza no sentido objetivo. A planta nada mais é do que um tal fenômeno somente espacial da vontade, pois movimento algum e conseqüentemente nenhuma relação com o tempo (abstraindo-se de seu desenvolvimento) pertence à expressão de sua essência; sua simples figura exprime e revela toda sua essência. O animal e o homem, porém, necessitam ainda, para a total revelação da vontade que se lhes manifesta, de uma série de ações, mediante as quais aquele fenômeno adquire neles uma relação imediata com o tempo. Tudo isto já foi exposto no livro anterior e se relaciona com nossas considerações presentes pelo seguinte. Assim como o fenômeno somente espacial da vontade pode objetivá-lo, num grau determinado qualquer, perfeita ou imperfeitamente, o que precisamente perfaz a beleza ou a feiúra, assim também a objetivação temporal da vontade, i. e., a ação imediata, o movimento, pode corresponder à vontade que nela se objetiva, de modo puro e perfeito, sem participação estranha, sem excessos nem escassez, expressando apenas o ato determinado da vontade considerado em cada caso; ou então ocorrer justamente o contrário. No primeiro caso o movimento ocorre munido de ***graça,*** no outro, sem esta. A beleza portanto é a apresentação correspondente da vontade em geral por meio de seu fenômeno estritamente espacial, e a ***graça*** a apresentação correspondente da vontade por meio de seu fenômeno temporal, i. e., a

[32] Esta última frase constitui uma versão do *il n'y a que l'esprit qui sent l'esprit* de Helvétius, o que não indiquei na primeira edição. Mas desde então a influência daninha da sabedoria sedal hegeliana tornou tão decadente e áspero o tempo, que a alguém poderia parecer que também aqui haja referência à oposição "Espírito e Natureza"; por este motivo sou obrigado a me prevenir explicitamente contra a atribuição de tais filosofemas do populacho. (N. do A.)

[33] O termo original é *besonnen,* cujo significado direto seria "iluminar pelo sol", contrapondo assim esta apresentação à consciência obscura. (N. do T.)

expressão justa e correta de todo ato da vontade por meio do movimento e da posição que o objetivam. Como movimento e posição pressupõem o corpo, é correta e oportuna a expressão de Winckelmann: "A graça é a relação peculiar entre a pessoa e a ação". *(Obras,* vol. 1, p. 258.) Torna-se claro que às plantas pode-se atribuir beleza, mas não graça, a não ser em sentido figurado; a homens e animais, porém, tanto a beleza quanto a graça. Pelo dito, a graça consiste na realização de todo movimento e toda posição do modo mais leve, apropriado e cômodo sendo assim a pura expressão correspondente à sua intenção ou do ato da vontade, sem excessos, que se apresentam como ações supérfluas e sem significado, ou posições forçadas, sem nada a faltar, o que se traduziria em inflexível parcimônia. A graça pressupõe uma proporcionalidade de todos os membros, um corpo regular e harmonioso; pois somente assim é possível a leveza perfeita e a conveniência transparente em todas as posições e movimentos; portanto a graça nunca existe sem um certo grau de beleza do corpo. Ambas perfeitas e reunidas constituem o fenômeno mais nítido da vontade no grau mais elevado de sua objetivação.

Como foi acima mencionado, um dos distintivos da humanidade consiste em que nela o caráter do gênero e do indivíduo se distinguem, de modo a, como ficou dito no livro precedente, cada homem propriamente apresentar uma idéia inteiramente peculiar. Assim, as artes cujo fim é a apresentação da idéia da humanidade possuem, ao lado da beleza, como caráter do gênero, ainda por tarefa o caráter do indivíduo, preferencialmente denominado de *caráter;* mas este por sua vez apenas enquanto não se mostrar algo acidental, totalmente peculiar ao indivíduo em sua individualidade, porém, como uma face da idéia da humanidade justamente aparente de modo particular neste indivíduo, cuja apresentação, portanto é de utilidade para a revelação daquela idéia. Assim o caráter, embora individual como tal, deve ser apreendido e apresentado idealmente, i. e., ressaltando-se sua importância com respeito à idéia da humanidade em geral (para cuja objetivação contribui desta maneira); além disto, a apresentação é um *portrait,* uma reprodução do individual como tal, com todas as suas contingências. E inclusive o *portrait* deve ser, nas palavras de Winckelmann, o ideal do indivíduo.

Este *caráter* a ser apreendido idealmente, que é o realce de uma face peculiar da idéia da humanidade, se apresenta agora visivelmente, em parte pela fisionomia e corporização permanentes, em parte por afeição e paixão passageiras, modificações recíprocas do conhecer e do querer, tudo se traduzindo em movimento e expressão facial. Sendo o indivíduo sempre pertencente à humanidade, e por outro lado, a humanidade sempre se revelando no indivíduo, inclusive com importância ideal particular do mesmo, nem o caráter deve eliminar a beleza, nem vice-versa, porque a eliminação do caráter do gênero pelo do indivíduo resultaria em caricatura, e a eliminação do individual pelo do gênero resultaria em insignificância. Em conseqüência, a apresentação à procura da beleza, o que é feito principalmente pela escultura, sempre modificará em algo o caráter do gênero pelo caráter individual exprimindo a idéia da humanidade de sempre de um determinado modo individual, realçando um seu lado particular, porque o indivíduo humano como tal possui por assim dizer a dignidade de uma idéia própria, e

é essencial à idéia da humanidade se apresentar em indivíduos de especial importância. Por isto encontramos, nas obras dos antigos, a beleza por eles apreendida com clareza, expressa não apenas por uma, mas por várias figuras portadoras de caráter diverso, e igualmente consideradas sempre de uma outra perspectiva, apresentada assim de um modo no Apolo, de outro no Baco, outro ainda no Hércules, e ainda em Antinus; o característico pode inclusive limitar o belo, podendo finalmente se acentuar até a feiúra: no Sileno embriagado, no fauno, etc. Porém se o característico avança até a verdadeira eliminação do caráter do gênero, e portanto até o desnaturado, torna-se caricatura. Mas, muito menos ainda do que a beleza, a graça deve ser influenciada pelo característico: sejam quais forem a posição e o movimento exigidos pela expressão do caráter, devem ser executados do modo mais leve, conveniente e adequado à pessoa. O que será observado não somente pelo escultor e pelo pintor, como também por todo bom ator, caso contrário inclusive aqui surge a caricatura, como contorção e distorção.

Na escultura, beleza e graça permanecem o principal. O caráter do espírito propriamente, que se mostra na afeição, na paixão, na alternância do conhecer e do querer por meio da expressão da face e dos gestos unicamente, é de preferência propriedade da *pintura*. Pois embora os olhos e a cor, situados fora do âmbito da escultura, muito contribuam para a beleza, são ainda muito mais essenciais para o caráter. Além disto, a beleza melhor se desdobra à observação a partir de vários pontos de vista; mas a expressão, o caráter permite ser apreendido perfeitamente mesmo a partir de *um* ponto.

Por ser a beleza, aparentemente, o objetivo principal da escultura, *Lessing* procurou explicar o fato de que *Laoconte não grita,* dizendo que o grito não se concilia com a beleza. Como isto se tornou tema, ou pelo menos ponto de partida para um livro de Lessing, antes e após o qual muito sobre isto se escreveu, seja-me permitido aqui relatar episodicamente minha opinião a respeito, embora uma tão específica exposição não caiba propriamente entre estas considerações orientadas estritamente ao geral.

§ 46

É indubitável que, no célebre grupo, Laoconte não grita, e a estranheza a respeito que sempre retorna deve provir do fato de que todos nós, em sua situação, gritaríamos; e assim o exige a natureza, porque com intensa dor física e o mais elevado súbito medo do corpo, toda reflexão que poderia conduzir a uma resignação silenciosa é banida completamente da consciência, e a natureza procura se aliviar pelo grito, com que ao mesmo tempo exprime a dor e o medo, invoca socorro e espanta o agressor. Já Winckelmann sentia a falta da expressão do grito; mas ao procurar a justificativa do artista, tornou propriamente Laoconte em um estóico, a julgar inadequado à sua dignidade gritar *secundum naturam,* acrescentando à sua dor ainda a inútil obrigação de reprimir as manifestações desta; assim Winckelmann enxerga nele "o espírito provado de um grande homem, a se digladiar com martírios, procurando sufocar e silenciar a expressão

do sentimento, que não se desdobra em altos berros como em Virgílio, mas que exala apenas gemidos temerosos", etc. *(Obras,* vol. 7, p. 98, o mesmo, mais detalhado vol. 6. pp. 104 e ss.) Esta opinião de Winckelmann é criticada por Lessing em seu Laoconte, e corrigida do modo acima mostrado. Em lugar do motivo psicológico, dispôs o puramente estético, de que a beleza, o princípio da arte antiga, não admitisse a expressão do grito. Um argumento suplementar que acrescenta, ou seja, de que um estado inteiramente transitório, e incapaz de duração alguma, não devesse ser apresentado por uma obra de arte imóvel, possui em contra cem exemplos de figuras excelentes captadas em movimentos ligeiros, dançando, lutando, agarrando, etc. Goethe, em sua composição sobre Laoconte, que inicia os propiléus (p. 8), considera a eleição de um tal momento passageiro praticamente indispensável. Atualmente Hirt (em *Horen,* 1797, parte 10), reorientando tudo pela verdade suprema da expressão, decidiu que Laoconte não grita porque, na iminência da morte por sufocação, não lhe é mais possível gritar. O último a expor e pesar estas três opiniões foi Fernow *(Estudos Romanos,* vol. I, pp. 426 e ss.), sem lhes acrescentar nenhuma nova, somente transmitindo e reunindo aquelas três.

Não consigo afastar meu espanto por homens de tal perspicácia e juízo terem com esforço trazido de longe razões insatisfatórias, buscado argumentos psicológicos, mesmo fisiológicos, no intuito de esclarecer algo cuja razão se encontra bem próxima e evidente ao menos perspicaz — e particularmente quanto a Lessing, que, tão próximo à solução correta, não atingiu o ponto apropriado.

Antes de qualquer exame psicológico e fisiológico, se Laoconte em sua situação irá ou não gritar, o que aliás eu afirmaria inteiramente, há que decidir com respeito ao grupo, que o gritar nele não podia ser apresentado unicamente pela razão de que a apresentação do grito se encontra completamente fora do âmbito da escultura. Não era possível criar do mármore um Laoconte gritando, mas apenas escancarando sua boca num vão esforço de gritar, um Laoconte a quem a voz está atravessada no pescoço, *vox faucibus haesit.* A essência, e conseqüentemente também o efeito do grito sobre o espectador, repousa unicamente no som, e não no escancarar a boca. Este último, fenômeno que necessariamente acompanha o grito, deve primeiro ser motivado pelo som assim produzido que o justifica, sendo assim uma vez característico para a ação, permitido e mesmo necessário, mesmo ocasionando perda de beleza. Contudo representar nas artes plásticas, a que a apresentação do grito é inteiramente estranha e impossível, o violento escancarar da boca, meio indispensável ao grito, perturbador de todas as feições e do restante da expressão, seria completamente incompreensível, porque se apresentaria o meio, ainda mais a exigir concessões, enquanto o fim do mesmo, o grito propriamente, e o efeito deste sobre a sensibilidade, permanece ausente. E, o que é mais grave, produzir-se-ia o aspecto sempre ridículo de um esforço persistindo sem efeito, análogo àquela situação criada por um brincalhão que, tendo enchido com cera a corneta do guarda-noturno adormecido, o desperta aos gritos de fogo e se delicia com suas vãs tentativas de soprar. Por outro lado, onde a

apresentação do grito se situa no âmbito da arte, este é totalmente admissível, pois serve à verdade, i. e., à perfeita apresentação da idéia. Assim na poesia, que para uma apresentação intuitiva recorre à fantasia do leitor; por isso em Virgílio, Laoconte grita como um touro que se soltou após atingido pelo machado, por isso em Homero (Il, XX, 48-53), Marte e Minerva gritam pavorosamente, sem detrimento de sua dignidade e beleza divinas. Igualmente na arte teatral: Laoconte no palco era obrigado a gritar; também Sófocles atribui o grito a Filocteto, e é certo que no palco da antiguidade este efetivamente o fizera. Como no caso inteiramente análogo, lembro-me de ter visto em Londres o famoso ator Kemble, numa peça vertida do alemão, Pizarro representando o americano Rolla, um semi-selvagem mas de mui nobre caráter; ao ser ferido gritou em altos brados, o que produzia intenso e adequado efeito, porque, como algo muito característico, contribuía para a verdade. Mas uma figura muda, pintada ou esculpida, que grita, é ainda mais ridículo do que música pintada, já censurada nos propileus de Goethe; porque o grito prejudica a expressão restante e a beleza muito mais do que a música, que na maior parte dos casos utiliza somente mãos e braços, e que deve ser encarada como uma atividade que caracteriza a pessoa, que nesta medida pode perfeitamente ser pintada, desde que não exija movimento violento do corpo ou deformação da boca: assim por exemplo, Santa Cecília no órgão, os violinistas de Rafael na Galeria Sciarra em Roma, etc. Como, dados os limites da arte, o sofrimento de Laoconte não pode ser expresso por grito, o artista foi forçado a utilizar todas as demais expressões do mesmo; isto realizou com a maior das perfeições, como o descreve magistralmente Winckelmann *(Obras,* vol. 6, pp. 104 e ss.), cujo relato excelente mantém por isto seu valor e acerto plenos, desde que se abstraia das intenções estóicas.[34]

§ 47

Porque a beleza e a graça são objeto principal da escultura, esta ama o nu, e admite a vestimenta apenas enquanto não oculta as formas. Ela se serve do drapejado não como disfarce, mas como apresentação mediata da forma, modo de apresentação este que muito solicita o entendimento, ao atingir a intuição da causa, a forma do corpo, apenas pelo efeito, unicamente dado de imediato, das pregas da vestimenta. Assim na escultura o drapejado é aquilo que na pintura é a abreviação. Ambos são indicações, não simbólicas, mas que, bem sucedidas, obriguem de imediato o entendimento a intuir o indicado como se este fosse realmente dado.

Seja-me permitido intercalar aqui uma analogia com a arte da oratória. Assim como a forma corporal bela é visível com mais facilidade sob vestimenta leve, ou, do modo mais vantajoso, despida, e uma pessoa bela, se provida de bom gosto, e por este pudesse se orientar, deveria andar quase nua, vestida apenas à

[34] Também este episódio foi completado no cap. 36 do 2.º vol. (de *O Mundo . . .*). (N. do A.)

maneira dos antigos; assim também todo espírito belo e bem dotado se expressará sempre do modo mais natural, simples e direto, procurando sempre que possível comunicar seus pensamentos a outros, diminuindo assim a solidão a que é obrigado neste mundo; por outro lado, contudo, pobreza de espírito, confusão e extravagância se revestirão com os termos mais rebuscados e as expressões mais confusas, para assim mascarar em frases difíceis e pomposas pensamentos mesquinhos, ínfimos, banais ou cotidianos, como aquele que, desprovido da majestade da beleza, pretende substituir esta carência por meio da vestimenta, e procura ocultar a insignificância ou feiúra de sua pessoa sob bárbaros ornamentos, lantejoulas, penachos, babados, peles e mantos. Embaraço idêntico ao sentido por este, quando obrigado a andar nu, sentiria muito autor, se obrigado a traduzir seu livro pomposo e obscuro ao seu claro e reduzido conteúdo.

§ 48

A *pintura histórica* possui ao lado da beleza e da graça ainda o caráter como objeto principal, onde deve se entender a apresentação da vontade no mais alto grau de sua objetivação, em que o indivíduo, como realce de um lado particular da idéia da humanidade, possui uma importância especial, que dá a conhecer não apenas pela simples figura, mas mediante ações de todo tipo, e as modificações do conhecer e do querer que as provocam e acompanham, visíveis nas feições e nos gestos. Ao se pretender apresentar a idéia da humanidade num tal âmbito, deve-se ter frente aos olhos o desdobramento de sua multiplicidade em indivíduos significativos, que por sua vez podem ser perceptíveis em sua importância apenas mediante cenas, procedimentos, ações variadas. Esta sua tarefa ilimitada, a pintura histórica resolve, apresentando cenas da vida de toda espécie, de significado amplo ou restrito. Nem qualquer indivíduo, nem qualquer ação pode ser destituída de significado; em todas e por todas se desdobra mais e mais a idéia da humanidade. Por isto nenhum procedimento da vida humana há que ser excluído da pintura. Deste modo, procede-se injustamente com os excelentes pintores da escola flamenga, ao se apreciar somente a sua técnica, dedicando-lhes menosprezo quanto ao restante, porque com a maior freqüência apresentam objetos da vida comum, mas se consideram significativos somente eventos da história da humanidade ou da história bíblica. Antes de tudo, dever-se-ia considerar que a significação interna de uma ação é inteiramente distinta da externa, e ambas com freqüência ocorrem separadamente. A significação externa é a *importância* de uma ação em relação às conseqüências da mesma para o e dentro do mundo real; portanto conforme o princípio de razão. A significação interna é o alcance da visão na idéia da humanidade, que revela apresentando facetas mais raras de sua idéia, ao permitir o desdobramento das peculiaridades de individualidades que se mostram de modo claro e decidido mediante circunstâncias convenientemente dispostas. Somente a significação interna tem valor na arte: a externa vale na história. Ambas são inteiramente independentes uma da outra, podem ocorrer em conjunto, mas também aparecer isoladamente. Uma ação muito significativa para

a história pode, quanto à significação interna, ser altamente cotidiana e ordinária, e contrariamente, uma cena da vida cotidiana pode ser de grande significação interna, se nela se revelam indivíduos humanos e agir e querer humanos numa luz clara e nítida até as dobras mais escuras. Também, com uma significação externa muito diversa, a interna pode ser única, p. ex., pode ser igualmente importante a disputa de povos e países em um mapa por ministros, ou a disputa de um jogo de cartas ou de dados numa taberna por camponeses; assim como é indiferente jogar xadrez com figuras de madeira ou de ouro. Além disso, as cenas e acontecimentos que perfazem a vida de tantos milhões de pessoas, seu agir e fazer, sua miséria e sua alegria, já possuem importância suficiente para serem objetos da arte, e por sua diversidade devem fornecer matéria suficiente para o desdobramento da múltipla idéia da humanidade. Até a rapidez do momento fixada pela arte num tal quadro (atualmente denominado quadro de *genre),* possui um contato leve, peculiar: o mundo fugidio, transformando-se constantemente em acontecimentos individuais, representativos do todo, requer, para ser captado num quadro permanente, duma realização da pintura, pela qual esta parece parar o próprio tempo, elevando o individual à idéia de seu gênero. Por fim, os propósitos históricos e de significação externa da pintura trazem freqüentemente o inconveniente de que justamente o que neles é significativo não permite apresentação intuitiva mas deve ser acrescentado pelo pensamento. Neste sentido deve se distinguir entre a significação nominal de um quadro e a real: aquela é a externa, que se constitui apenas como conceito; esta é a parte da idéia da humanidade, que se revela à intuição mediante o quadro. P. ex., aquela, seja Moisés encontrado pela princesa egípcia, um momento de grande importância para a história; o significado real, ao contrário, o que realmente é dado à intuição, é uma criança abandonada, salva de seu berço flutuante por uma dama da nobreza; um acontecimento que pode ter acontecido com maior freqüência. O costume apenas pode tornar este caso histórico determinado do conhecimento do historiador; porém o costume é válido somente para o significado nominal, sendo indiferente quanto ao real, pois este último conhece apenas o homem como tal, não as formas acidentais. Propósitos subtraídos à história não possuem vantagem alguma frente aos oriundos da simples possibilidade, de denominação apenas geral e não individual: pois o que é propriamente significativo naqueles não é o individual, o acontecimento isolado como tal, mas o que nele há de geral, a parte da idéia da humanidade que nele se exprime. Por outro lado, não há porque rejeitar determinados objetos históricos, apenas a intenção propriamente artística dos mesmos, seja no observador, nunca se dirige ao singular individual neles, o que constitui propriamente o histórico, mas ao geral neles expresso, à idéia. Também devem ser escolhidos unicamente objetos históricos em que o elemento principal permite apresentação, sem necessitar pensamento adicional, caso contrário o significado nominal se afasta excessivamente do real; o que no quadro é apenas pensado torna-se o principal, prejudicando o intuito. Se o palco já não é desejável que (como na tragédia francesa) o principal suceda por trás da cena, no quadro isto é ainda mais grave. Propósitos históricos tornam-se decididamente prejudiciais somente quando limitam o pintor

a um campo de escolha acidental, e não motivada por fins artísticos, principalmente se este campo é pobre em objetos pitorescos e significativos, p. ex., quando se refere à história de um povo obscuro, pequeno, isolado, obstinado, de dominação hierárquica, i. e., por meio de ilusões, desprezado pelos grandes povos contemporâneos do Ocidente e do Oriente, como o são os judeus. Como entre nós e todos os povos antigos se situa a grande migração dos povos, assim como entre a atual superfície terrestre e a de outrora, cujas civilizações se revelam somente petrificadas, existe a transformação do leito dos mares: assim deve ser encarado como uma grande infelicidade, que o povo, cuja cultura passada se tornaria o principal fundamento da nossa, não eram os hindus ou os gregos, até mesmo os romanos, mas justamente estes judeus. A situação era particularmente infeliz para os geniais pintores da Itália dos séculos XV e XVI, que, restritos em sua liberdade de escolha de propósitos a um estreito círculo, eram obrigados a misérias de toda espécie, porque o Novo Testamento é quanto à sua parte histórica ainda menos adequado à pintura do que o Antigo, e a história dos mártires e pensadores religiosos que lhe sucedeu é um objeto inteiramente desastroso. Contudo, deve-se distinguir, dos quadros cujo objeto é o histórico ou mitológico do judaísmo ou do cristianismo, aqueles em que o espírito propriamente, i. e., ético, do cristianismo, se revela à intuição, pela apresentação de homens plenos deste espírito. Estas apresentações constituem de fato as realizações mais elevadas e dignas de admiração da pintura; também neste campo foram de bom êxito somente os grandes mestres da pintura, especialmente Rafael e Correggio, este último principalmente em seus primeiros quadros. Pinturas deste tipo propriamente não devem ser alinhadas entre as históricas, pois na maioria das vezes não apresentam eventos, ações, sendo simples justaposições de santos, o próprio Salvador, freqüentemente ainda como criança, com sua mãe, anjos, etc. Em suas feições, particularmente os olhos, vemos a expressão, o reflexo do mais perfeito conhecimento, não o que é dirigido a coisas individuais, mas para as idéias, que apreendeu portanto perfeitamente toda a essência do mundo e da vida, conhecimento que, retroagindo sobre a vontade, não lhe fornece *motivos,* como aqueles outros, mas ao contrário, constituindo-se em *quietivo* de todo querer,[35] do qual surgiu a resignação perfeita, que é o espírito mais interior do cristianismo bem como da sabedoria hindu, o sacrifício de todo querer, o rechaçamento, a supressão da vontade, e com ela, de toda essência deste mundo, portanto a salvação. Assim aqueles mestres de eterno valor expressavam de modo intuitivo por suas obras de arte a mais alta sabedoria. E aqui se localiza o pináculo de toda arte, que, tendo perseguido a vontade em sua objetividade adequada, as idéias, através de todos os graus, a partir dos mais inferiores, motivado pelas causas, a seguir, pelas excitações, e finalmente, pelos motivos, desdobrando sua essência de modo variado, finalizando agora com a apresentação de sua auto-supressão por meio do imenso e único quietivo, a ela revelado pelo mais perfeito conhecimento de sua própria essência.[36]

[35] Trata-se de um neologismo de Schopenhauer, de significado óbvio. (N. do T.)

[36] Esta passagem requer para sua compreensão o L. IV, do 1.º vol. [de *O Mundo . . .*] (N. do A.) Ver cap. 12 e 14 do 2.º vol. de *Parerga e Paralipomena,* nesta mesma edição. (N. do T.)

§ 49

Todas as nossas considerações precedentes sobre arte se baseiam no princípio de que o objeto da arte, cuja apresentação é a meta do artista, cujo conhecimento portanto deve preceder sua obra como germe e origem, nada mais é do que uma *idéia* no sentido platônico: não uma coisa individual, objeto da concepção comum; nem o conceito, objeto do pensar racional e da ciência. Embora idéia e conceito possuam algo em comum, ao estarem ambos no lugar de uma multiplicidade de coisas reais numa unidade, a grande diferença entre ambos adquiriu clareza e distinção suficiente a partir do dito no primeiro livro acerca do conceito, e no livro presente, sobre a idéia. Porém, que Platão tenha percebido com clareza esta distinção, não me parece seguro; alguns de seus exemplos de idéias, bem como algumas explicações acerca das mesmas, são aplicáveis somente a conceitos. Contudo, não nos detenhamos neste assunto, felizes em deparar com os passos dum espírito grande e nobre, sem lhe seguir porém as pegadas, mas os nossos objetivos. O *conceito* é abstrato, discursivo, inteiramente indeterminado no interior de sua esfera, determinado somente em seus limites, acessível e apreensível por qualquer um, apenas dotado de razão, comunicável através de palavras, sem ulterior mediação, completamente esgotável por sua definição. A *idéia,* ao contrário, definida como representante adequado do conceito, é totalmente intuível, e embora representando uma infinidade de coisas individuais, é inteiramente determinada: não é conhecida pelo indivíduo como tal, mas somente por aquele que se elevou, por sobre todo querer e toda individualidade, a sujeito puro do conhecimento: logo, é acessível apenas ao gênio e àquele que, por elevação de sua faculdade de conhecer, motivada em sua maioria por obras do gênio, se situa numa disposição genial. Por isto, permite comunicação unicamente mediatizada, na medida em que a idéia apreendida e reproduzida na obra de arte se apresenta a cada um conforme seu valor intelectual próprio; motivo por que as melhores obras de arte, os mais nobres resultados do gênio, permanecerão eternamente ilegíveis e inacessíveis à maioria obtusa da humanidade, dela distanciada por extenso abismo, assim como é interdito ao populacho o trato dos príncipes. Mesmo apesar de até os menos dotados valorizarem por mérito as obras reconhecidamente de vulto, para não trair sua própria fraqueza, permanecem contudo sempre dispostos a lançar-lhes seu juízo reprovador, tão logo se lhes permita fazê-lo sem se expor, quando então adquire livre curso seu retido ódio contra tudo que é grande e belo, humilhante por não se lhes revelar, e contra seus criadores. Porque, de um modo geral, para se reconhecer voluntária e livremente valor alheio, deve-se ser dotado de valor próprio. Nisto se baseia a necessidade da modéstia em toda realização, bem como o elogio desmesurado da virtude, única dentre todas as suas irmãs a acompanhar sempre o louvor tecido a um grande homem, para conciliar e apaziguar o rancor da ausência de valor. Pois o que é a modéstia, senão humildade fingida, com que, num mundo exuberante de inveja, mendigar o perdão por méritos e aptidões àqueles que não os possuem? Pois quem a si estes não atribui, não é modesto, mas apenas honesto.

A *idéia* é a unidade decomposta na multiplicidade em virtude da forma espacial e temporal de nossa apreensão intuitiva; por sua vez, o conceito é a unidade reconstituída a partir da multiplicidade, mediante a abstração da nossa razão; esta pode ser denominada *unitas post rem,* aquela *unitas ante rem.* Por fim, é possível exprimir a diferença entre conceito e idéia igualmente, dizendo: o *conceito* se assemelha a um recipiente inanimado em que tudo o que é ali depositado realmente se encontra lado a lado, mas do qual também não podemos extrair mais (por juízos analíticos) do que nele depositamos (por reflexão sintética); a *idéia,* porém, desenvolve naquele que a apreendeu representações novas no que diz respeito a seus conceitos homônimos: assemelha-se a um organismo vivo, que se desenvolve, dotado de força reprodutiva, a engendrar o que nele não se encontrava guardado.

Conseqüentemente, o conceito, por mais útil que seja para a vida, por mais aplicável, necessário e compensador para a ciência, permanece eternamente infrutífero para a arte. A idéia apreendida, pelo contrário, é a única e verdadeira fonte de toda genuína obra de arte. Em sua vigorosa originalidade, ela provém unicamente da própria vida, da natureza, do mundo, e apenas por meio do verdadeiro gênio, ou daquele momentaneamente erguido à genialidade. Somente mediante uma tal concepção imediata, criam-se obras dotadas de vida eterna. Justamente porque a idéia é e permanece intuitiva, o artista não está consciente *in abstracto* da intenção e do fim de sua obra; não é um conceito, mas uma idéia que mantém frente aos olhos; por isso não pode justificar a sua atividade. Ele opera, como no dizer popular, unicamente mediante o sentir, e inconscientemente, instintivamente mesmo. Contudo os copistas, maneiristas, *imitatores, servum pecus*[37] procedem na arte a partir do conceito; marcam o que agrada e atua nas obras verdadeiras, desenvolvem clareza a respeito, apreendem-no no conceito, portanto abstratamente, e imitam-no aberta ou veladamente, movidos por astuta intencionalidade. Quais plantas parasitas, absorvem seu sustento de obras alheias, portanto, como os pólipos, a cor de seu alimento. E mesmo levando adiante a comparação, poderíamos dizer que se assemelham a máquinas a moer e misturar o que nelas se deposita, que contudo não o conseguem digerir, de modo que os componentes estranhos sempre permitem ser reencontrados e isolados no interior da mistura; o gênio unicamente se assemelharia ao corpo orgânico, capaz de assimilação, transformação e produção. Pois ele é criado e formado pelos antecessores e suas obras; mas é fecundado apenas diretamente pela vida e pelo mundo, mediante a impressão do intuitivo. Destarte mesmo a cultura mais primorosa não prejudica sua originalidade. Todos os imitadores, todos os maneiristas apreendem a essência de realizações exemplares alheias pelo conceito; conceitos contudo jamais podem dotar uma obra de vida interna. A época, i. e., a multidão opaca conhece ela própria somente conceitos e a eles se prende, aceitando obras maneiristas com aplausos rápidos e calorosos: após poucos anos, porém, estas já se tornaram insuportáveis, porque o espírito da época, i. e.: os conceitos dominantes, os úni-

[37] Imitadores, rebanho de escravos. (N. do T.)

cos sobre que aquelas podiam criar raízes, se alteraram. Somente as obras legítimas, sorvidas diretamente da natureza, da vida, como estas permanecem eternamente jovens e originárias. Pois não pertencem a uma época particular, mas à humanidade; e como precisamente por isto foram mal recebidas por sua própria época, a quem desdenhavam o aconchego, e como, por comunicarem e revelarem negativamente os enganos ocorrentes na mesma, foram dotados de reconhecimento tardio e a contragosto; assim também não podem envelhecer, mas apresentam frescor e juventude ainda nos tempos mais remotos; também não são submetidas ao desmerecimento e ao esquecimento, pois se encontram, coroadas e sancionadas pelas poucas cabeças capazes de juízo, a aparecerem individual e parcamente através dos séculos[38] e emitirem o seu parecer, cuja soma lentamente crescente fundamenta a autoridade que constitui unicamente aquele poder de magistrado a que nos referimos quando apelamos à posteridade. São unicamente aqueles indivíduos isolados a aparecerem sucessivamente: porque a massa e multidão da posteridade sempre será tão errada e obtusa, como sempre o foi e é agora. Que se leiam os lamentos de grandes espíritos de todos os séculos a respeito de seus contemporâneos, sempre soam atuais, porque a humanidade permanece a mesma. Em todas as épocas e em todas as artes, o medo substitui o espírito, sempre apenas propriedade de uns poucos: o modo, contudo, nada mais é do que a roupa velha e usada da última manifestação do espírito que esteve presente e foi reconhecida. Assim via de regra a aprovação da posteridade se consegue às custas da aprovação dos contemporâneos; e vice-versa.[39]

§ 50

Se então o objetivo de toda arte é a comunicação da idéia apreendida, que se manifesta numa tal mediação por meio do espírito do artista, limpa e isolada de tudo que lhe é estranho, que também se torna acessível àquele dotado de receptividade menor e nenhuma produtividade; e, além disto, a partir do conceito é condenável na arte, então não podemos admitir que se destine uma obra de arte proposital e confessadamente à expressão de um conceito: este é o caso na *alegoria*. Uma alegoria é uma obra de arte de significado diferente do que apresenta. Mas o intuitivo, e portanto também a idéia, se mostra imediata e perfeitamente, sem necessitar da mediação de um outro a lhe indicar o significado. O que porém é indicado por um outro que está em seu lugar, porque não pode ser trazido frente à intuição, é um conceito. Portanto, a alegoria pretende sempre designar um conceito e conseqüentemente dirigir o espírito do observador da representação intuitiva apresentada para uma outra, abstrata, não intuitiva, localizada inteiramente fora da obra de arte; aqui portanto quadro ou estátua devem realizar o mesmo que, de modo mais perfeito, é realizado pela escrita. O que nós declaramos como sendo o fim da arte, apresentação das idéias apenas intuitivamente apreensíveis,

[38] *Apparent rari, nantes in gurgite vasto**. (N. do A.)
* Aparecem raramente, flutuando no imenso turbilhão. (N. do T.)
[39] Ver cap. 34 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

aqui não é o caso. Mas para o que aqui se pretende, também não é indispensável uma grande perfeição da obra de arte; é suficiente que se veja o que a coisa deve ser, já que, feito isto, o objetivo está atingido e o espírito é dirigido a uma representação inteiramente diferente, um conceito abstrato, que constituía o fim pré-traçado. Em conseqüência, alegorias na arte nada mais são do que hieróglifos; o valor artístico que possam ter como apresentações intuitivas não lhes corresponde como alegorias, mas de um outro modo. Que a "Noite" de Correggio, o "Gênio da Fama" de Aníbal Caracci, as "Heras" de Poussin, são quadros de grande beleza, há que distinguir inteiramente do fato de serem alegorias. Como alegorias, nada mais realizam do que uma inscrição, antes menos. Recordemos novamente a distinção feita acima entre significação nominal e real de um quadro. A nominal aqui é justamente o alegórico como tal, p. ex., o "Gênio da Fama", a real é o efetivamente apresentado: um jovem belo e alado, rodeado por um revoar de meninos. Isto transmite uma idéia; este significado real contudo age apenas enquanto esquecemos o nominal, alegórico: pensando neste, esquecemos a intuição, e um conceito abstrato se ocupa do espírito: a transição da idéia ao conceito porém sempre é uma queda. Este significado nominal, este intuito alegórico pode inclusive perturbar o significado real, a verdade intuída: assim, p. ex., a inatural iluminação na noite de Correggio, que por mais bela que seja sua execução é motivada somente alegoricamente, sendo realmente impossível. Portanto, quando um quadro alegórico também possui valor artístico, este é inteiramente distinto e independente do que o quadro realiza como alegoria. Uma tal obra de arte serve simultaneamente a dois fins: à expressão de um conceito e à expressão de uma idéia; somente este último pode ser um objetivo artístico; o outro é um objetivo estranho, uma jocosidade divertida, tornar um quadro apto a servir de inscrição, como hieróglifo, inventado para deleite dos que são inacessíveis à verdadeira essência da arte. Tudo se passa como se uma obra de arte fosse simultaneamente um instrumento utilitário, quando também serve a dois fins. P. ex., uma estátua que é ao mesmo tempo candelabro, ou cariátide, ou um baixo-relevo que é ao mesmo tempo o escudo de Aquiles. Os verdadeiros amigos da arte não aprovarão nem um nem outro. Um quadro alegórico pode também nesta sua qualidade proporcionar uma impressão viva sobre a sensibilidade, mas o mesmo seria válido, sob circunstâncias iguais, para uma inscrição. P. ex., se um homem possui contínua e intensamente o desejo pela fama, encarando mesmo a fama como sua legítima propriedade, que lhe é recusada apenas enquanto ainda não tenha produzido os documentos de sua posse, e subitamente este homem se situa frente ao "Gênio da Fama" com sua coroa de louros; toda sua sensibilidade é excitada e sua força incitada à ação; mas o mesmo também sucederia se repentinamente visse na parede à sua frente em grandes e nítidos caracteres a palavra Fama. Ou quando um homem proclamou uma verdade que é importante seja como proposição para a vida prática, seja como afirmativa científica, mas não tenha encontrado receptividade; um quadro alegórico, apresentando o tempo a erguer o véu e permitir a visão da verdade nua, terá um tremendo efeito sobre ele: mas o mesmo

seria realizado pela divisa *Le temps découvre la vérité.*[40] Pois o efeito aqui é sempre produzido pelo pensamento abstrato, e não pelo intuído.

Se pelo dito a alegoria constitui nas artes uma intuição enganosa, a serviço de um fim inteiramente alheio à arte, esta se torna totalmente inadmissível quando se desvia a ponto de a apresentação de indicações recrutadas à força tombar no ridículo. Desta espécie, p. ex., é uma tartaruga como indicação do retraimento feminino; o mirar de Nemesis para dentro da vestimenta que lhe cobre o próprio seio, a indicar que também percebe o oculto; a exposição de Bellori, segundo a qual Aníbal Caracci teria adornado a volúpia com uma vestimenta amarela, porque quis indicar que suas alegrias murcham com rapidez, adotando o amarelo cor de palha. Quando entre o apresentado e o conceito assim indicado não há relação alguma baseada em subsunção sob aquele conceito ou associação de idéias, mas o sinal e o assinalado se associam de modo inteiramente convencional, mediante disposições positivas, de ocorrência acidental: então domina-se esta corruptela da alegoria *símbolo.* Assim a rosa é símbolo da discrição, o louro, símbolo da glória, a palmeira, símbolo da vitória, a concha, símbolo dos peregrinos, a cruz, símbolo da religião cristã; aqui se localizam também todas as indicações diretamente por meio de cores, como amarelo, cor da falsidade, e azul, cor da fidelidade. Tais símbolos podem ser de utilidade na vida prática, mas seu valor é estranho à arte: devem ser encarados como hieróglifos, ou mesmo como os ideogramas chineses, e se situam na mesma classe com os brasões, com o ramo que indica uma taberna, a chave pela qual se reconhece o camareiro, ou o couro com que se reconhece o montanhês. Quando finalmente determinadas pessoas históricas ou míticas, ou conceitos personificados, tornam-se conhecidos duma por todas as vezes mediante símbolos permanentes, haveria que lhes dar o nome de *emblemas;* desta ordem são os animais dos evangelistas, a coruja de Minerva, a maçã de Páris, a âncora da esperança, etc. Entrementes compreende-se por emblema aquelas apresentações em sentido figurado, simples e elucidadas por um lema, que devem apresentar à intuição uma verdade moral, de que existem grandes coleções, de J. Camerarius, Alciatus e outros; estas perfazem a transição à alegoria poética, a que voltaremos a seguir. A escultura grega se dirige à intuição, por isto ela é *estética;* a hindu se dirige ao conceito, por isto é apenas *simbólica.*

Este nosso juízo acerca da alegoria, baseado em nossas considerações precedentes sobre a essência interna da arte, e por isto completamente consistente, é precisamente oposto à visão de Winckelmann, que, muito longe de declarar a alegoria algo alheio e perturbador do objetivo da arte, lhe tece os maiores elogios, situando mesmo *(Obras* vol. 1, p. 55 s.) o mais alto fim da arte na "apresentação de conceitos gerais e coisas não sensíveis". Cabe a cada um adotar uma ou outra opinião. Apenas aqui e em outras passagens análogas de Winckelmann relativas à metafísica do belo, me pareceu nítida a verdade de que podemos possuir a maior receptividade e o julgamento mais correto sobre o belo artístico, sem contudo ser capaz de emitir explicações abstratas e propriamente filosóficas sobre a

[40] O tempo revela a verdade. (N. do T.)

essência do belo e da arte; da mesma forma como se pode ser muito digno e virtuoso, dotado duma consciência que decide em casos individuais com a precisão de uma balança de ouro, sem ser por isto apto a perscrutar filosoficamente o significado ético das ações e apresentá-las *in abstracto*.

Uma relação completamente diferente, porém, do que com as artes plásticas, a alegoria possui com a *poesia*, e embora condenável ali, aqui é admissível e conveniente. Pois nas artes plásticas, ela conduz do intuitivo dado, o objeto propriamente de toda arte, a pensamentos abstratos, na poesia porém, a relação é oposta; aqui o que é dado imediatamente por palavras é o conceito, e o primeiro objetivo é conduzir deste ao intuível, cuja apresentação deve ser realizada pela fantasia do ouvinte. Quando nas artes plásticas se conduz de um imediatamente dado a um outro, isto sempre deve ser um conceito, porque aqui somente o abstrato não pode ser imediatamente dado; mas um conceito nunca deve ser a origem, e sua comunicação nunca deve ser o fim de uma obra de arte. Na poesia, o conceito é o material, o dado imediato, que pode muito bem ser abandonado, dando lugar a um intuitivo inteiramente diferente, em que o objetivo é atingido. No conjunto de uma poesia, podem ser imprescindíveis muitos conceitos ou pensamentos abstratos, em si e de modo imediato inaptos à intuição, instalada então mediante qualquer exemplo que lhes é subsumido. Isto ocorre em toda expressão figurada, em toda metáfora, comparação, parábola e alegoria, que diferem somente pela extensão e amplitude de sua apresentação. Por isto, na arte da palavra, comparações e alegorias conduzem a efeitos surpreendentes. Com que beleza diz Cervantes do sono, para exprimir que nos afasta de todos os sofrimentos espirituais e corporais, "é um manto a cobrir o homem por inteiro". Com que beleza exprime Kleist alegoricamente o esclarecimento proporcionado aos homens por cientistas e filósofos mediante o verso:

"Aqueles, cujas noturnas luzes iluminam o mundo inteiro".

Com que força e intuição caracteriza Homero o mau agouro de Ate, filha de Zeus: "possui pés delicados, pois não alcançam o solo rígido, mas caminham somente sobre as cabeças dos homens". *(Ilíada,* XIX, 91). Que profundo efeito sobre o povo romano produziu a fábula de Menênio Agripa, do estômago e dos membros. Com que beleza expressa Platão um dogma filosófico da mais alta abstração, no início do sétimo livro da República, pela já mencionada alegoria da caverna. Também como alegoria de tendência filosófica de profundo sentido há que encarar a fábula de Perséfone que permanece no inferno por ter ali provado uma romã; o que se torna particularmente claro pelo tratamento acima de qualquer louvor que Goethe destina a esta fábula, tecida como episódio no transcorrer do triunfo da sensibilidade. São do meu conhecimento três obras alegóricas detalhadas: Uma, aparente e confessada, é o incomparável *Criticón* de Baltasar Gracián, consistindo num tecido extenso e rico de alegorias altamente significativas interligadas, destinadas ao revestimento agradável de verdades morais, aptas assim à maior apreensão intuitiva e que nos surpreendem pela riqueza de suas invectivas. Duas obras ocultas porém são *Dom Quixote* e *Gulliver em Liliput*. O primeiro alegoriza a vida de todo homem, que não pretende apenas perseguir seu

bem-estar pessoal, como os outros homens, mas um fim objetivo, ideal, que se apoderou de seu pensamento e vontade, o que francamente o induz a comportamentos estranhos neste mundo. Em Gulliver, somente há que tomar como espiritual tudo o que é físico, para perceber o que quis dizer o *satirical rogue,* como o chamaria Hamlet. Na medida em que para a alegoria poética, o conceito é sempre o dado, que pretende tornar apto à apreensão intuitiva por meio de um quadro, esta pode ocasionalmente ser muito bem expressa ou sustentada por um quadro pintado; nem por isto este será considerado obra das artes plásticas, mas apenas um hieróglifo indicador, sem pretensões e valor pictórico, mas somente poético. De tal espécie é esta bela vinheta alegórica de Lavater, de efeito tão necessariamente revigorante sobre o coração de todo defensor da verdade: uma mão, portando uma luz, mordida por uma vespa, enquanto em cima insetos se queimam na chama; encimando o lema:

"E mesmo que ao inseto se queimem as asas,
A cabeça, seu ínfimo cérebro, nas brasas;
Que a luz sempre luz permaneça;
E a vespa, por mais importuna, travessa,
Não fará com que eu esmoreça".

Aqui também cabe aquela lápide, com luz fumegante apagada, e a subscrição:

"Apenas extinta é que se revela,
Se era luz de candeeiro ou luz de vela".

Por fim, também é deste tipo aquela antiga árvore genealógica alemã, em que o último descendente da imensa família expressa a sua decisão em conduzir sua vida em completa abstenção e castidade, condenando à morte a sua linhagem, dispondo-se ele mesmo à raiz da frondosa árvore, que derruba munido duma tesoura. Há que alinhar também os símbolos mencionados acima, comumente denominados emblemas, que também poderiam ser designados como pequenas fábulas pintadas, munidas duma transcrição moral. Alegorias desse tipo sempre devem ser incluídas na poesia e não na pintura, e deste modo justificadas; também sua execução visual é sempre secundária, e dela nada mais se exige do que apresentar a coisa de modo cognoscível. Contudo, como nas artes plásticas, também na poesia a alegoria se transforma em símbolo, quando entre o intuitivamente apresentado e o abstrato assim designado só existe uma relação acidental. No fundo, como tudo o que é simbólico se baseia em convenção, o símbolo ostenta entre outros inconvenientes o de seu significado ser esquecido com o tempo, quando então silencia por completo; quem adivinharia, se não o soubéssemos, por que o peixe é o símbolo do cristianismo? [41] Somente um Champollion, pois é inteiramente um hieróglifo fonético. É por isto que, como alegoria poética, o Apocalipse de João se situa aproximadamente ali, onde os relevos com *magnus deus sol Mithra* ainda ocupam os pesquisadores. [42]

[41] Peixe. *ikhthýs,* é formado pelas iniciais das palavras: *Iesoũs, Khristós, Theoũ, (H)Yiós, Sotér,* o que significa: Jesus ungido de Deus. filho redentor. (N. do T.)
[42] Ver cap. 36 do 2.º vol. [de *O Mundo* . . .] (N. do A.)

§ 51

Se nos dirigirmos agora com nossas considerações sobre a arte em geral, das artes plásticas à *poesia,* não duvidaremos de que também ela é dotada da intenção de revelar as idéias, os graus da objetivação da vontade, comunicando-as aos ouvintes com clareza e vivacidade com que são apreendidas pela sensibilidade poética. Idéias são essencialmente intuitivas, e portanto quando na poesia o expresso diretamente por palavras constitui apenas conceitos abstratos, a intenção aparente é tornar o ouvinte capaz de apreensão intuitiva das idéias da vida nos representantes destes conceitos, o que se verifica somente mediante o auxílio de sua própria fantasia. Para que esta se mobilize conforme o objetivo, os conceitos abstratos, material imediato da poesia, como da prosa mais seca, devem ser dispostos de maneira tal que suas esferas se cortem de modo a impedir a permanência de qualquer um em sua generalidade abstrata; mas em seu lugar se apresente à fantasia um representante intuitivo, já agora modificado pelas palavras do artista conforme sua intenção. Assim como o químico, partindo de líquidos completamente claros e transparentes, obtém por sua mistura precipitados compactos, assim o poeta, partindo da generalidade abstrata e transparente dos conceitos, pelo modo de combiná-los, sabe conduzir ao concreto, ao individual, à representação intuitiva. Pois a idéia é conhecida somente intuitivamente; e o conhecimento da idéia é o objetivo de toda arte. A maestria na poesia, como na química, torna capaz de obter sempre o precipitado almejado. A este fim servem os muitos epítetos na poesia, com que se restringe a generalidade de todo conceito, até torná-lo apto de apreensão intuitiva. Homero acompanha quase todo substantivo de um adjetivo, cujo conceito corta a esfera do conceito daquele, diminuindo-o consideravelmente, com o que já de muito se aproxima da intuição. Por exemplo:

> *En d'épes Okeanô lampròn pháos heelíoio,*
> *Hélkon nyktà mélainan epì xeídoron árouran".*
> *(Occidit vero in Oceanum splendidum lumen solis*
> *Trahens noctem nigram super almam terram.)* [43]

E:

> *"Ein sanfter Wind vom blauen Himmel went,*
> *Die Myrthe still und hoch der Lorbeer steht",* [44]

apresenta à fantasia, com poucos conceitos, todo o encanto do clima sulino.

Um auxiliar todo especial da poesia são o ritmo e a rima. Não consigo explicar seu efeito inacreditavelmente poderoso, a não ser dizendo que as nossas faculdades da imaginação essencialmente associadas ao tempo adquiriram destarte uma particularidade, graças a que em nosso íntimo seguimos e acompanhamos

[43] No oceano mergulhava do Sol a brilhante luz, / estirando a negra noite sobre a mãe terra. (N. do T.)

[44] Céu azul, brando vento, / Louro alto, murta sem movimento. (N. do T.)

todo ruído de ocorrência regular. Assim, ritmo e rima em parte se constituem em elemento de união de nossa atenção, ao seguirmos com mais vontade a exposição, em parte por meio deles se origina uma concordância com o exposto, anterior a todo julgamento, que adquire assim uma certa força de persuasão empática, independente de quaisquer causas.

Em virtude da generalidade da matéria de que se serve a poesia, para transmitir as idéias, ou seja, dos conceitos, o âmbito de seu domínio é muito grande. Todo o conjunto da natureza, as idéias de todos os graus, podem por meio dela serem apresentados, ao proceder, em conformidade com a idéia a ser comunicada, ora descrevendo, ora relatando, ora por apresentação dramática direta. Enquanto na apresentação dos graus inferiores da objetividade da vontade, as artes plásticas superam a poesia, porque a natureza desprovida de conhecimento e mesmo simplesmente animal, revela num único momento apropriado a quase totalidade de sua essência; o homem, não se exprimindo apenas pela simples figura e expressão das feições, mas também por uma cadeia de ações e de pensamentos e afeições que as acompanham, é o objeto principal da poesia, em que nenhuma outra arte se lhe iguala, provida que é do desenvolvimento, ausente às artes plásticas.

Revelação da idéia que constitui o mais elevado grau da objetividade da vontade, apresentação do homem na série conexa de suas aspirações e ações, constitui o grande propósito da poesia. Também a experiência, também a história ensinam a conhecer o homem; contudo, antes *os* homens, do que *o* homem, ou seja, fornecem mais notícias empíricas do comportamento dos homens entre si, donde surgem regras para o comportamento próprio, do que atiram olhares profundos à natureza interior do homem. Disto contudo também não se excluem; mas sempre que é a própria essência da humanidade, que se nos apresenta na história, ou em nossa experiência; nós já apreendemos esta, e o historiador aquela, com olhos de artista, poeticamente, i. e., conforme a idéia, e não o fenômeno, a natureza interior e não as relações. Condição inevitável para a compreensão da poesia, como da história, é a experiência própria, pois constitui o vocabulário da língua em que ambas se expressam. Porém a história se comporta em relação à poesia, assim como a pintura retratista quanto à pintura histórica: aquela fornece a verdade *individual*, esta a geral; aquela detém a verdade do fenômeno, que neste se pode verificar, esta detém a verdade da idéia, localizada em nenhum fenômeno individual, mas por todos se exprimindo. O poeta apresenta, por escolha e intenção, caracteres significativos em situações significativas; ambos apreendidos pelo historiador da maneira como se apresentam. Ele não deve encarar os acontecimentos e as pessoas conforme seu significado interno, genuíno, expressão da idéia, e assim elegê-las, mas de acordo com o significado externo, aparente, relativo, em relação com o encadeamento, as conseqüências. Não deve considerar nada em e para si, conforme sua expressão e caráter essencial, porém tudo conforme a relação, no encadeamento, na influência do que segue, e particularmente com vistas a sua própria época. Assim, não fará pouco caso de uma ação pouco significativa, em si ordinária, de um rei; pois ela possui conseqüências e influência. Mas ações

em si altamente significativas de indivíduos singulares destacados, quando permanecem sem conseqüências, sem influência, não serão por ele mencionadas. Pois sua consideração obedece ao princípio de razão e apreende o fenômeno cuja forma este é. O poeta, porém, apreende a idéia, a essência da humanidade fora de toda relação, de todo tempo, a objetividade adequada da coisa em si em seu grau mais elevado. Destarte, embora mesmo com o modo de consideração necessário ao historiador, a natureza interna, a significação dos fenômenos, o cerne de todos estes invólucros nunca se perde inteiramente, e pode ser encontrado e conhecido ao menos por quem está à sua busca; aquilo que em si não é significativo na relação, o verdadeiro desdobramento da idéia, será encontrado com muito mais acerto e clareza na poesia do que na história, nos obrigando a atribuir àquela, por mais paradoxal que possa parecer, muito mais verdade propriamente dita, genuína, interna, do que a esta. Porque o historiador deve seguir os acontecimentos individuais estritamente em conformidade com a vida, como esta se desenvolve no tempo pelas cadeias entrelaçadas das causas e dos efeitos; mas é impossível que possua todos os dados para tanto, que tudo tenha visto e elucidado; a todo instante é abandonado pelo original do seu quadro, ou um falso lhe é apresentado, e isto com uma freqüência tal, que acredito poder supor que em toda história o falso seja mais presente do que o verdadeiro. O poeta, ao contrário, apreendeu a idéia da humanidade por um lado determinado qualquer, justamente a ser apresentado, é a essência de seu próprio eu que nele se objetiva; seu conhecimento é, como já indicado acima, por ocasião da escultura, em grande parte *a priori;* seu quadro de referência se situa frente a seu espírito com firmeza, clareza e nitidez, não pode abandoná-lo; por isto nos apresenta no espelho de seu espírito as idéias clara e distintamente, e seu relato, até os detalhes mais individuais e isolados, é verdadeiro como a própria vida. [45]

Por isto, os grandes historiadores antigos, nos detalhes, onde os dados estão ausentes, p. ex., nos discursos de seus heróis, são poetas, e mesmo todo o seu tratamento da matéria se aproxima do épico; isto confere unidade ao que apresentam, facultando-lhes a manutenção da verdade interior, mesmo onde a exterior

[45] É evidente que sempre me refiro exclusivamente ao raro, grande e verdadeiro poeta, e a ninguém menos do que ao obtuso populacho de poetas medíocres, fazedores de rima e inventores de histórias, particularmente tão difundidos na Alemanha de hoje, a quem sempre deveria soar aos ouvidos:

Mediocribus esse poëtis
*Non homines, non Di, non concessere columnae.**

Inclusive há que considerar mais seriamente a quantidade de tempo, próprio e alheio, e de papel que é desperdiçada por este bando de medíocres poetas, e como é prejudicial sua influência, na medida em que o público adota sempre em parte o novo, em parte o errado e insípido, que lhe parece mais homogêneo e para que tem mais disposição natural, motivo por que as obras dos medíocres o retêm e copiam das genuínas obras primas e de sua cultura, operando conseqüentemente contra a influência dos gênios, deteriorando gradativamente o gosto e barrando o progresso da época. Por isto, a crítica e a sátira, sem qualquer compaixão ou consideração, deveriam martirizar os poetas medíocres, até serem estes convencidos a aplicarem sua musa antes lendo coisas boas do que escrevendo coisas ruins. Pois se mesmo o brando deus das musas ficou tão irado com a inoperância dos incapazes, a ponto de mandar torturar Mársias, não vejo em que a poesia medíocre possa basear suas pretensões de clemência. (N. do A.)

* A mediocridade, não a permitem aos poetas, / Nem os homens, nem os deuses, nem as colunas [em que os *editores* apregoam suas obras]. (N. do T.)

lhes é inacessível ou até falsificada; e tendo anteriormente comparado a história com a pintura de retratos, em contraste com a poesia, a quem corresponderia a pintura histórica; nos deparamos com a expressão de Winckelmann, segundo a qual o *portrait* deve ser o ideal do indivíduo, a ser perseguido também pelos historiadores antigos, já que apresentam o individual de modo a revelar o lado ali presente da idéia da humanidade; os novos, contudo, com raras exceções, fornecem apenas "um barril de detritos e um amontoado de inutilidades, e no máximo uma ação principal e de estado". Quem portanto pretende conhecer a humanidade conforme sua natureza interna, idêntica em todos os seus fenômenos e desenvolvimentos, sua idéia, para estes as obras dos grandes poetas imortais apresentarão um quadro muito mais fiel e nítido, do que são capazes os historiadores; pois mesmo os melhores dentre eles, como poetas nem de longe são os primeiros, e suas mãos também não se encontram desatadas. A relação entre ambos a este respeito também pode ser elucidada pela comparação seguinte: o historiador estrito, puro, a trabalhar somente conforme os dados, se assemelha a alguém que, desprovido de todo conhecimento matemático, busca por meio de mediações obter as relações de figuras encontradas acidentalmente, cujos resultados empíricos estão portanto dotados de todos os erros da figura desenhada; o poeta, ao contrário, se assemelha ao matemático a construir *a priori* aquelas relações, mediante pura intuição, expressando-as não como a figura desenhada realmente as possui, mas como se encontram na idéia, que o desenho pretende tornar sensível. Por isto, Schiller afirma:

> *"Was sich nie und nirgends hat begeben,*
> *Das allein veraltet nie".* [46]

Com respeito ao conhecimento da essência da humanidade, devo mesmo conferir às biografias, sobretudo às autobiografias, valor maior do que à história propriamente dita, ao menos como esta é normalmente conduzida. Pois em parte, ali é possível reunir os dados mais acertada e completamente do que aqui, em parte na história propriamente dita atuam não apenas homens, mas países e exércitos, e os indivíduos que ocorrem, aparecem a uma distância tal, numa redondez e com um séquito tal, ocultos por vestimentas rígidas ou pesados uniformes, que é realmente difícil conhecer o movimento através de tudo isto. Em contraste, a vida fielmente descrita do indivíduo, numa esfera restrita, revela o procedimento dos homens em todas suas nuanças e configurações, a correção, a virtude e mesmo a santidade de alguns, o engano, a miséria, a falsidade da maioria, a inescrupulosidade de alguns. Muito embora seja totalmente diferente, com respeito ao que aqui unicamente se considera, ou seja, o significado interno do aparente, se os objetos em torno dos quais se movimenta a ação, considerados relativamente, são importantes ou insignificantes, reinos majestosos ou simples

[46] O que nunca e em lugar algum aconteceu, / Somente isto jamais envelhece. (N. do T.)

propriedades rurais: pois todas estas coisas, sem significado em si, adquirem-no somente por e enquanto mobilizarem a vontade, o motivo possui significação apenas por sua relação com a vontade; a relação que como coisa possui com outras coisas semelhantes não é considerada. Assim como uma circunferência de uma polegada de diâmetro e uma de quarenta milhões de milhas de diâmetro gozam totalmente das mesmas propriedades geométricas, os processos e a história de uma aldeia e de um império são essencialmente os mesmos, e num ou noutro pode-se estudar e conhecer a humanidade. Também é errônea a opinião de que as autobiografias são logros e dissimulações. Pelo contrário, a mentira (embora sempre possível) ali talvez seja mais difícil do que em outra parte. A dissimulação mais fácil possível está na simples conversação; já em uma carta, por mais paradoxa que possa parecer, em princípio é mais difícil, porque ali o homem, abandonado a si mesmo, se volta para o interior e não para o exterior, o alheio e distante se aproximando com dificuldade, e não mantém frente aos olhos a medida da impressão sobre o outro; este outro, porém, tranqüilo, numa disposição distinta da do escritor, percorre a carta, lendo-a repetidas vezes e em épocas diferentes, descobrindo a intenção oculta com facilidade. Conhece-se um autor também como homem do modo mais fácil através do seu livro, porque todas aquelas condições atuam aqui com mais intensidade e duração; e é a tal ponto difícil se dissimular numa autobiografia que talvez não haja uma única que em seu conjunto não seja mais verídica do que qualquer outra história escrita. O homem que redige a sua vida, dela possui uma visão de conjunto, o individual se torna diminuto, o próximo se distancia, o longínquo se aproxima, os propósitos se extinguem; ele se confessa voluntariamente a si mesmo; aqui o espírito da mentira dele não se apossa com facilidade, pois há em todo homem também uma inclinação para a verdade, a ser dominada a cada mentira, e que aqui precisamente assumiu uma posição extraordinariamente forte. A relação entre biografia e história dos povos se torna clara pela seguinte comparação: A história nos apresenta a humanidade, como a vista do alto duma montanha nos apresenta a natureza; enxergamos muito duma só vez distâncias extensas, grandes massas; nada porém adquire nitidez na totalidade de sua essência propriamente. Em contraste, a apresentação da vida do indivíduo nos revela o homem do modo pelo qual conhecemos a natureza, ao passear entre suas árvores, plantas, rochas e cursos d'água. Mas como pela pintura paisagística, em que o artista nos permite enxergar a natureza através de seus olhos, o conhecimento de suas idéias e o estado do conhecimento puro independente da vontade, para tal requerido, nos é bastante facilitado, como para a apresentação das idéias, que podemos buscar na história e na biografia, frente a estas a arte poética se situa vantajosamente, pois também aqui o gênero nos apresenta o espelho esclarecedor, em que se defronta a nós todo o essencial e significativo reunido e iluminado, o acidental e o estranho porém é suprimido. [47]

[47] Ver cap. 38 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .]. (N. do A.)

A apresentação da idéia da humanidade, obrigação do artista, pode ser por este realizada, sendo o apresentado simultaneamente o apresentador; isto ocorre na poesia lírica, a canção propriamente dita, onde o poeta somente intui e descreve vivamente o seu próprio estado, tornando-se, graças ao objeto deste gênero, essencial uma certa subjetividade; ou, porém, o a ser apresentado é inteiramente distinto do apresentador, como em todos os outros gêneros, onde em maior ou menor grau o apresentador se oculta atrás do apresentado, até por fim desaparecer inteiramente. Na romança, o apresentador ainda exprime seu próprio estado em algo mediante tom e posição do todo; bem mais objetiva do que a canção, ainda detém algo subjetivo, que já desaparece mais no idílio, ainda mais no romance, quase totalmente na epopéia propriamente dita, e finalmente até seu último vestígio no drama, que constitui o gênero mais objetivo, em muitos sentidos mais perfeito, e também mais difícil, da poesia. Pela mesma razão o gênero lírico é o mais fácil, e se em geral a arte corresponde apenas ao tão escasso gênio verdadeiro, até mesmo o homem que no geral não é dotado de eminência, quando erguidas suas forças espirituais por um entusiasmo proveniente de fortes estímulos externos, é capaz de produzir uma bela canção, pois para tanto se requer somente uma intuição viva de seu próprio estado no momento da excitação. Isto é comprovado por muitas canções de indivíduos desconhecidos, especialmente as canções populares alemãs, de que o *Wunderhorn* é uma excelente coleção, e inumeráveis canções de amor e de outros assuntos dos povos de todas as línguas. Porque toda a realização deste gênero poético consiste na apreensão da disposição do momento e sua fixação na canção. Porém na poesia lírica de poetas verdadeiros se reproduz o interior de toda a humanidade, e tudo o que milhões de homens passados, presentes e futuros sentiram ou sentirão em situações idênticas, em constante retorno, ali encontra a expressão correspondente. Como aquelas situações, pelo seu constante retorno, se situam como permanentes, assim como a própria humanidade, originando sempre as mesmas sensações, os produtos líricos de poetas genuínos permanecem corretos, atuantes e ativos durante milênios. Pois o poeta é propriamente o homem em geral; tudo o que agitou o coração dum homem qualquer e que é produzido pela natureza humana em qualquer situação, que habita e fervilha num peito humano, constitui seu tema e sua matéria, como a seu lado também a totalidade da natureza. Por isto, o poeta pode cantar a luxúria ou a mística, ser Anacreonte ou Angelus Silesius, escrever tragédias ou comédias, apresentar o sublime ou o ordinário, conforme apenas sua vontade e vocação. Destarte ninguém pode prescrever ao poeta o ser nobre e sublime, moralista, religioso, cristão, isto ou aquilo, e muito menos recriminar-lhe o ser isto e não aquilo. Ele é o espelho da humanidade, a cuja consciência traz o que ela sente e pratica.

Examinemos mais de perto a essência da canção, escolhendo como exemplos amostras ao mesmo tempo puras e convenientes, e não aquelas que já se aproximam de um outro gênero, como a romança, a elegia, o hino, o epigrama, etc., e descobriremos que a essência peculiar da canção, em seu sentido mais

estreito, é a seguinte. É o sujeito da vontade, i. e., o próprio querer, que preenche a consciência do cantante, muitas vezes como um querer liberto, satisfeito (alegria), com freqüência provavelmente e maior ainda como um querer impedido (luto), e sempre com afeição, paixão, disposição espiritual agitada. Ao lado disto, contudo, e simultaneamente, mediante a visão da natureza em torno, o cantante se torna consciente de si como sujeito do conhecimento puro, independente da vontade, cuja inabalável paz espiritual se situa agora em contraste com o impulso do querer, sempre limitado, sempre carente; a sensação deste contraste, deste jogo de alternativas é propriamente o que se exprime no todo da canção e que constitui o estado lírico. Neste também o conhecimento puro se acerca de nós, para nos aliviar do querer e do seu impulso; nosso acompanhamento porém se dá por instantes; o querer, a recordação de nossos objetivos pessoais nos arranca da serena intuição; mas sempre de novo a beleza ambiental mais próxima em que se apresenta o conhecimento independente da vontade nos afasta do querer. Por isto, na canção e na disposição lírica, o querer (o interesse pessoal dos objetivos) e a intuição pura do ambiente que se apresenta, estão maravilhosamente misturados; buscam-se e imaginam-se relações entre ambos, a disposição subjetiva, a afeição da vontade, participa ao ambiente intuído, e este reciprocamente àquele, sua coloração refletida, de toda esta disposição, assim misturada e repartida, a canção é a expressão genuína. Para tornar acessível por exemplo todo este desdobramento abstrato de um estado bem distante de toda abstração, pode-se considerar qualquer uma das imortais canções de Goethe; por sua especial clareza quanto a esta finalidade, recomendo: "O lamento do pastor", "Boas-vindas e despedida", "A lua", "Sobre o lago", "Impressões de outono", e também as canções do *Wunderhorn* são exemplos excelentes, particularmente aquela que inicia: "Oh Bremen, preciso te deixar". Como paródia cômica, muito justa, do caráter lírico, existe uma particular canção de Voss, em que descreve as impressões dum telhador embriagado, ao cair da torre e observar, muito alheio ao seu estado, e portanto conforme um conhecimento independente da vontade, que o relógio do campanário marca onze e meia.

Quem partilha meu ponto de vista sobre o estado lírico há de concordar também que o mesmo constitui propriamente o conhecimento intuitivo e poético da proposição, já apresentada em minha dissertação sobre o princípio de razão, e também já mencionada no presente trabalho, de que a identidade do sujeito do conhecimento com o sujeito do querer, pode ser denominada a *maravilha kat'exokhén,* de tal modo que o efeito poético da canção repousa em última instância sobre a verdade desta proposição. Durante o transcorrer da vida, estes dois sujeitos, ou em linguagem popular, a cabeça e o coração se distanciam progressivamente, isolando sempre mais sua impressão subjetiva de seu conhecimento objetivo. Ambos ainda, permanecem indistintos na criança, que mal consegue se diferenciar de seu ambiente, com que se confunde. No jovem, toda percepção age em primeiro lugar como sensação e disposição, e mesmo com estas se confunde, como expresso nos belos versos de Byron:

"I live not in myself, but I become
Portion of that around me; and to me
High mountains are a feeling". [48]

Precisamente por isto o jovem se prende tanto ao lado exterior das coisas, justamente por isto se presta somente à poesia lírica, e apenas o adulto à dramática. O ancião, no máximo podemos pensá-lo como épico, como Ossian, Homero, pois relatar pertence ao caráter da velhice.

Nos gêneros poéticos mais objetivos, particularmente o romance, a epopéia e o drama, o fim, a revelação da idéia da humanidade, é alcançado especialmente por dois meios: pela apresentação correta e profunda de caracteres significativos e pela invenção de situações significativas, em que estes se desdobram. Pois como não constitui a obrigação única do químico apresentar de modo puro e verdadeiro as matérias simples e suas combinações principais, mas também submetê-las à influência de reagentes tais, que conferem clareza e visibilidade notável às suas peculiaridades, da mesma forma é obrigação do poeta não somente apresentar com clareza e fidelidade próprias da natureza os caracteres significativos, mas, para que estes sejam acessíveis ao nosso conhecimento, introduzi-los em situações tais que em suas peculiaridades se desdobram inteiramente, e se revelam claramente em contornos nítidos por isto chamadas situações significativas. Na vida real e na história, ao acaso apenas raramente produz situações deste feitio, localizadas então individualmente, perdidas e ocultas pela quantidade do insignificante. A significação contínua das situações deve distinguir o romance, a epopéia, o drama da vida real, do mesmo modo como a conjunção e escolha de caracteres significativos; em ambos os casos, porém, a veracidade rigorosa é condição indispensável de sua atuação, e a carência de unidade nos caracteres, a oposição dos mesmos contra si mesmo ou contra a essência da humanidade em geral, como a impossibilidade, ou inverossimilhança próxima a esta, nos eventos, mesmo que em circunstâncias secundárias, chocam a poesia, do mesmo modo como figuras mal traçadas, perspectiva falsa ou iluminação errada em pintura; pois ali como aqui exigimos o espelho fiel da vida, da humanidade, do mundo tornado claro unicamente pela apresentação, e significativo pela combinação. Como *o fim de todas* as artes é um só, apresentação das idéias, e sua diferenciação consiste apenas em qual dos graus da objetivação da vontade é a idéia de ser apresentada, pelo que novamente se determina o material da apresentação, mesmo as artes mais distanciadas entre si permitem esclarecimento recíproco por comparações. Assim p. ex., para se apreender por completo as idéias que se apresentam na água, não é suficiente observá-la no lago tranqüilo ou no curso uniforme, porém, estas idéias se desdobram por inteiro, quando a água aparece sob todas as circunstâncias e obstáculos, que agindo sobre ela, a induzem à expressão total de todas as suas propriedades. Por isto achamos bonito sua queda, seu estrondo, seu

[48] Não vivo apenas em mim mesmo, mas me torno / Parte do que me circunda; e para mim / Montanhas elevadas constituem um sentimento. (N. do T.)

espumar, seu arremessar ao alto e tornar em forma de vapor, ou finalmente, seu lançamento ao alto por jato artificial; assim, se revelando distintamente em circunstâncias diferentes, sempre afirma contudo com fidelidade seu caráter: o jorrar para o alto lhe é tão natural quanto o repouso espelhante; está apta para um como para outro, tão logo ocorram as circunstâncias. O que o artista hidráulico realiza com a matéria líquida, o arquiteto realiza com a matéria rígida, e justamente isto o poeta épico ou dramático faz com a idéia da humanidade. Desdobramento e esclarecimento da idéia apresentada no objeto de toda arte, da vontade se objetivando em todo grau, constitui o fim comum de todas as artes. A vida do homem, como com freqüência maior se revela na realidade, se assemelha à água como esta se apresenta no lago ou em fluxo; mas na epopéia, no romance ou na tragédia, caracteres eleitos são dispostos em situações tais, em que todas as suas peculiaridades se desdobram, as profundezas do espírito humano se revelam e se apresentam em ações extraordinárias e significativas. Assim, a poesia objetiva a idéia do homem, a quem é peculiar a apresentação por caracteres altamente individuais.

Como o ápice da arte poética, tanto com respeito à grandiosidade do efeito, como à dificuldade da realização, deve-se considerar a tragédia, que como tal é reconhecida. É muito significativo e digno de atenção para o conjunto de nossas considerações, que o fim desta mais alta realização poética seja a apresentação do lado terrível da vida, que o sofrimento inaminável, a miséria da humanidade, o triunfo da maldade, o cínico domínio do acaso, a queda sem salvação do justo e inocente, nos sejam aqui revelados, pois nisto reside uma indicação significativa sobre a constituição do mundo e da existência. É o conflito da vontade consigo mesma que aqui, no mais alto grau de sua objetividade, desdobrado com a maior perfeição, se revela aterrorizante. Torna-se visível no sofrimento da humanidade, que se apresenta em parte por acidente e por erro, que se revelam personificados como dominadores do mundo e como destino, graças a sua astúcia que atinge os limites da intencionalidade; em parte provindo da humanidade pelos entrecruzados impulsos da vontade dos indivíduos, pela maldade e incorreção da maioria. Uma vontade única neles habita e se apresenta, cujos fenômenos contidos se combatem e destroem. Neste indivíduo se revela imponente, naquele mais débil, aqui mais, ali menos consciente e abrandado pela luz do conhecimento, até que por fim individualmente este conhecimento, purificado e elevado pelo próprio sofrimento, atinge o ponto em que o fenômeno, o véu da maja, já não mais ilude, é percebida a forma do fenômeno, o *principium individuationis,* desaparece o egoísmo nele baseado, com o que os *motivos,* outrora poderosos perdem seu poder, e em seu lugar o conhecimento perfeito da essência do mundo, atuando como quietivo da vontade, apresenta a resignação, a renúncia, não unicamente da vida, mas mesmo de todo querer-viver. Assim vemos na tragédia, após longa luta e padecimento, os mais nobres renunciarem aos fins até então perseguidos com tamanha intensidade, e abdicar para sempre a todos os prazeres da vida, ou renunciar a ela mesma, voluntária e prazerosamente; assim o impassível príncipe de Calderón, assim Gretchen no *Fausto,* assim Hamlet, a quem Horácio deseja

seguir, mas a quem aquele pede a permanência neste mundo de sofrimentos durante o tempo requerido para o esclarecimento do destino e a purificação da memória de Hamlet; assim também a donzela de Órleans, a noiva de Messina: todos morrem purificados pelo sofrimento, i. e., após neles extinta a vontade de viver; no *Maomé* de Voltaire, isto é explicitamente dito nas palavras finais dirigidas a Maomé pela agonizante Palmira: "O mundo é para os tiranos; que vivas tu!" Mas a exigência da assim denominada justiça poética repousa em total desconhecimento da essência da tragédia, até mesmo da essência do mundo. Com ousadia ela se apresenta em toda sua inépcia nas críticas obtusas dirigidas pelo Dr. Samuel Johnson às peças de Shakespeare, em que de maneira muito ingênua se lamenta sobre a contínua negligência da justiça, que aliás ocorre; pois de que são culpadas as Ofélias, as Desdêmonas, as Cordélias? Porém unicamente a visão de mundo obtusa, otimista, racionalista-protestante, ou mais propriamente judaica fará a exigência da justiça poética e na satisfação desta encontrará a sua própria. O verdadeiro sentido da tragédia constitui a visão mais profunda, de que o expiado pelo herói não são seus pecados particulares, mas sim o pecado original, i. e., a culpa da existência ela própria:

pues el delito mayor
Del hombre es haber nacido

conforme as palavras francas de Calderón . . .

Considerando mais de perto o procedimento da tragédia, permito-me apenas uma observação. Unicamente essencial à tragédia é a apresentação de um grande infortúnio. Os variados e distintos caminhos, contudo, pelos quais este é conduzido pelo artista, podem ser enquadrados em três tipos: pode ocorrer pela perversidade extraordinária, no limite de suas possibilidades, de um caráter, que se torna o causador do infortúnio; constituem exemplos deste tipo Ricardo II, o Iago de *Otelo,* Shylok no *O Mercador de Veneza,* Franz Moor,[49] *Fedra,* de Eurípedes, Creon na *Antígone,* etc. Além disto, pode ocorrer pelo destino cego, i. e., por acaso ou engano: constitui verdadeiro modelo deste tipo o *Édipo Rei* de Sófocles, também as *Traquínias,* e de modo geral a maioria das tragédias dos antigos; entre os modernos, os exemplos são: *Romeu e Julieta, Tancredo,* de Voltaire, *A Noiva de Messina.* Finalmente, a desgraça pode também ser produzida pela simples disposição das pessoas, pelas relações recíprocas; de modo que não se requer dum engano imenso ou de um acaso inaudito, nem dum caráter cuja perversidade atinge os limites do humano, mas caracteres comuns do ponto de vista moral, em circunstâncias de ocorrência freqüente, estão dispostos de tal modo que são forçados por sua posição, embora conhecendo e percebendo uns aos outros, a criar a maior infelicidade sem que a culpa recaia unicamente num lado. Este último tipo me parece preferível aos outros: pois nos apresenta o maior infortúnio não como exceção, não como algo produzido por circunstâncias especiais ou caracteres monstruosos, mas algo que provem por si e com facilidade do agir e do caráter

[49] Personagem de *Os Bandidos* de Schiller. (N. do T.)

dos homens, quase como essencial, e deste modo se aproxima terrivelmente de nós. E se os dois outros tipos nos mostram o horrível destino e a terrível perversidade como forças monstruosas, cuja ameaça porém é conduzida de longe, a que podemos nos subtrair sem recuar até a renúncia, esta última espécie nos apresenta estas forças destruidoras da felicidade e da vida de um modo tal que seu caminho está aberto também a nós a qualquer momento, e que o maior sofrimento é produzido mediante associações, cujo essencial poderia ser assumido também pelo nosso destino, e por ações que talvez também nós seríamos capazes de realizar, assim retirando-nos o direito a queixas sobre a injustiça; então, horrorizados, já nos sentimos em pleno inferno. Contudo, a realização mediante este último tipo porta também as maiores dificuldades; porque nela, com o menor dispêndio de meios e causas, unicamente pela posição e distribuição, devemos criar o maior efeito; por isto, mesmo na maioria das melhores tragédias, esta dificuldade é contornada. Como amostra perfeita deste tipo, porém, há que se referir a uma peça, sobrepujada a outros respeitos por muitas do mesmo grande mestre:[50] trata-se de *Clavigo*. *Hamlet* dum certo modo pertence a este gênero, se nos ativermos estritamente a sua relaçao com Laerte e Ofélia; também *Wallenstein* possui esta preferência; *Fausto* se enquadra totalmente neste tipo, se considerarmos como ação principal os acontecimentos com Gretchen e seu irmão; igualmente o *Cid* de Corneille, somente que a este falta o desfecho trágico, que por outro lado existe na relação análoga de Max e Thekla.[51]

§ 52

Após havermos considerado todas as belas artes, na generalidade apropriada a nosso ponto de vista, iniciando pela arquitetura, tendo por fim a expressão da objetivação da vontade no grau mais inferior de sua visibilidade, onde se mostra como impulso opaco, regular, destituído de conhecimento, da massa, mas mesmo assim revelando antagonismo e disputa interna entre a gravidade e a rigidez; e encerrando nossa consideração com a tragédia, que apresenta no mais alto grau de objetivação da vontade precisamente esta sua luta consigo mesma com clareza e dimensões terríveis; percebemos que uma das belas artes permaneceu excluída de nossas considerações, e era necessário que assim fosse, pois no encadeamento sistemático de nossa apresentação não havia lugar apropriado para ela: a *música*. Esta se situa inteiramente isolada de todas as outras. Não reconhecemos nela qualquer cópia, reprodução de uma idéia dos seres no mundo; contudo trata-se de uma arte a tal ponto grandiosa e majestosa, a atuar tão intensamente sobre o que há de mais interior no homem, onde é compreendida com tal intensidade e perfeição, como se fosse uma linguagem totalmente comum, cuja clareza ultrapassa mesmo a do próprio mundo intuitivo; que certamente nela existe mais do que um *exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare*

[50] Goethe. (N. do T.)
[51] Ver cap. 37 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do A.)

animi, como a designava Leibniz,[52] aliás com toda razão, enquanto considerava seu significado imediato e exterior, a sua casca. Nada mais fosse, a satisfação que proporciona se assemelharia à que sentimos com a solução correta de um exemplo de cálculo, e não poderia se constituir na intensa alegria com que vemos se expressar o que há de mais profundo no interior de nosso ser. Segundo nosso ponto de vista, portanto, em que o efeito estético é a nossa referência, devemos lhe atribuir um significado muito mais sério e profundo, relacionado com a essência mais íntima do mundo e de nós mesmos, a cujo respeito as proporções numéricas em que é possível seu desdobramento não se comportam como o assinalado, mas apenas como o sinal. Que deve se comportar em relação ao mundo em algum sentido como apresentação em relação a apresentado, como cópia em relação a modelo, podemos deduzi-lo a partir da analogia com as demais artes, às quais todo este caráter é próprio, e com cujo efeito sobre nós o seu é inteiramente idêntico, somente mais intenso, rápido, necessário, infalível. Também sua relação reprodutora com o mundo deve ser muito íntima, infinitamente verdadeira, precisamente correta, porque é compreendida instantaneamente por qualquer um dando a conhecer uma certa infalibilidade, por permitir remeter sua forma a regras bem determinadas, de expressão numérica, de que não se pode desviar sem deixar de ser música. Contudo o ponto de comparação entre a música e o mundo, o modo pelo qual aquela se relaciona com este como cópia ou reprodução, se encontra profundamente oculto. A música foi exercitada em todas as épocas, sem poder fornecer satisfação a este respeito; contentes com sua compreensão imediata, abdicamos a uma apreensão abstrata desta compreensão imediata.

Abandonando meu espírito totalmente à impressão da arte sonora em todas as suas diversas formas e retornando em seguida à reflexão e ao curso dos meus pensamentos apresentados no presente escrito, dei-me conta de uma explicação sobre sua essência interior e sobre o modo desta sua relação reprodutora com o mundo, pressuposta necessariamente por analogia, que me parece suficiente e inteiramente satisfatória para minha pesquisa, assim como talvez também será evidente àquele que me tivesse seguido até aqui e concordado com minha visão do mundo; explicação esta porém que reconheço de impossível demonstração; pois supõe uma relação da música, como uma representação, com o que essencialmente nunca pode ser representação, e pretende apresentar a música como reprodução de um modelo, ele próprio jamais passível de representação. Assim nada mais me resta do que, ao término deste terceiro livro dedicado principalmente à consideração das artes, apresentar esta explicação, suficiente a meu parecer, sobre a maravilhosa arte dos sons, deixando a confirmação ou rejeição de meu ponto de vista a critério do efeito produzido sobre cada leitor em parte pela música, em parte pela totalidade do pensamento por mim relatado neste ensaio. Além disto, para apreciar devidamente a apresentação a ser dada aqui sobre o significado da música, considero necessária a audição freqüente desta *mesma música*, com espírito munido de reflexão persistente, para o que por sua vez é indis-

[52] Um exercício oculto de aritmética, sem que o espírito saiba que está lidando com números. (N. do T.)

pensável uma familiaridade razoável com o conjunto do pensamento por mim apresentado.

A objetivação adequada da vontade são as idéias (platônicas); estimular o conhecimento destas (o que é possível somente mediante uma transformação proporcional no sujeito cognoscente) pela apresentação de coisas individuais (pois as obras de arte outra coisa não são), é o fim de todas as artes. Todas elas portanto objetivam apenas mediatizadamente, por mediação das idéias, e como nosso mundo nada mais é do que o fenômeno das idéias na multiplicidade, mediante enquadramento no *principium individuationis* (a forma do conhecimento possível ao indivíduo como tal), a música, seguindo além das idéias, também é inteiramente independente do mundo aparente, que ignora, e sua existência seria possível mesmo com a inexistência do mundo: o que não se pode afirmar das outras artes. Porque a música é uma reprodução e uma objetivação tão *imediata* de toda a *vontade,* como a constitui o próprio mundo, como o são as idéias, cujo fenômeno multiplicado forma o mundo das coisas individuais. Portanto de modo algum a música é, como as outras artes, reprodução das idéias, mas *reprodução da própria vontade,* cuja objetividade também são as idéias; por isto o efeito da música é tão mais poderoso e incisivo do que o das outras artes; pois essas somente se referem à sombra, aquela porém à essência. Como entrementes é a mesma vontade que se objetiva, ora nas idéias, ora na música, apenas em cada uma de modo inteiramente diverso: assim deve haver, mesmo que não uma semelhança direta, pelo menos um paralelismo, uma analogia entre a música e entre as idéias, cujo fenômeno na multiplicidade e imperfeição constitui o mundo visível. A comparação desta analogia facilitará como elucidação a compreensão desta explicação dificultada pela obscuridade do objeto.

Reconheço nos tons mais graves da harmonia, no baixo fundamental, os graus mais inferiores da objetivação da vontade, a natureza inorgânica, a massa do planeta. Todos os tons mais agudos, de grande mobilidade e rápido ocaso, como é sabido, devem ser considerados como originados por vibrações concomitantes do baixo fundamental, cuja emissão sempre acompanham suavemente, e constitui lei da harmonia, que devem acompanhar uma nota grave somente aqueles tons agudos que efetivamente ressoam simultaneamente com aquela (seus *sons harmoniques)* por meio das vibrações concomitantes. Isto forma analogia com o fato de que o conjunto dos corpos e organizações da natureza devem ser considerados como originados pelo desenvolvimento gradual a partir da massa do planeta; esta, como é seu portador, também é sua fonte, e a mesma relação possuem os tons mais agudos com o baixo fundamental. Há um limite para a gravidade dos tons, além do qual nenhum mais é audível; isto corresponde a que matéria alguma é perceptível sem forma e qualidade, é, sem expressão de uma força, destituída de maiores explicações, em que se apresenta justamente uma idéia, e de um modo mais geral, que matéria alguma pode ser inteiramente desprovida de vontade; portanto, assim como do tom é inseparável um certo grau de altura, assim da matéria um certo grau de expressão da vontade. O baixo fundamental, portanto, é para nós, na harmonia, o que no mundo da natureza inorgânica forma a massa

mais bruta, em que tudo repousa, e de que tudo se origina e desenvolve. Além disto, no conjunto das vozes que produzem a harmonia, entre o baixo e a voz condutora, que executa a melodia, reconheço a totalidade da série gradual das idéias em que a vontade se objetiva. As mais próximas do baixo, constituem os mais inferiores destes graus, os corpos ainda inorgânicos, mas que já se expressam de várias maneiras; as mais elevadas, representam para mim o mundo vegetal e animal. Os intervalos determinados da escala tonal são paralelos aos graus determinados da objetivação da vontade, às espécies determinadas na natureza. O desviar da correção aritmética dos intervalos, por uma temperatura qualquer, ou produzida pela escolha, é análogo à divergência do indivíduo em relação ao tipo da espécie, e as dissonâncias impuras, que não formam intervalo determinado, podem mesmo ser comparadas aos resultados monstruosos do cruzamento de duas espécies animais, ou do homem com animal. A todas estas vozes baixas e intermediárias que formam a *harmonia,* falta aquela conexão no desenvolvimento, que possui unicamente a voz mais alta, que canta a melodia, única também a se mover com rapidez e agilidade em modulações e gamas, enquanto todas aquelas outras executam um movimento lento, sem uma conexão existente por si em cada uma. O movimento mais lerdo corresponde ao contrabaixo, representante da mais bruta massa; seu ascenso e descenso se verificam apenas em degraus amplos, terças, quartas, quintas, jamais de *um* tom, quando seria baixo contraposto por duplo contraponto. Este movimento lento lhe é essencial também fisicamente, uma veloz gama ou trinado com notas baixas não pode mesmo ser imaginado. Com rapidez maior, contudo ainda sem conexão melódica e progresso significativo, se movimentam as vozes intermediárias mais altas, a correrem paralelamente ao mundo animal. O movimento desconexo e a determinação regular de todas as vozes intermediárias é análogo com o fato de, em todo o mundo irracional, do cristal ao animal mais perfeito, nenhum ser possui propriamente uma consciência conexa, capaz de tornar sua vida um todo significativo, nenhum ser experimenta uma sucessão de desenvolvimentos espirituais, nenhum se aperfeiçoa mediante cultura, mas tudo está aí, uniformemente, a qualquer tempo, como é em conformidade com sua espécie, determinado por rígida lei. Finalmente, na *melodia,* na voz principal, aguda, que canta, apresentando um todo, dirigindo o conjunto e se desenvolvendo ao acaso do começo ao fim, numa conexão contínua e significativa de *um* só pensamento, conheço o grau mais elevado da objetivação da vontade, a vida e as aspirações providas de reflexão do homem. Como unicamente ele, porque dotado de razão, lança continuamente seu olhar para frente e para trás, sobre a via de sua realidade efetiva e das inumeráveis possibilidades, percorrendo uma existência com reflexão e por isto interligada como um todo; deste modo, unicamente a *melodia* possui conexão significativa, intencional, do começo ao fim. Ela relata, em conseqüência, a história da vontade iluminada pela reflexão, cuja impressão na realidade efetiva constitui a série de seus atos; ela diz mais, porém, relata sua história mais secreta, descreve toda agitação, todo impulso, todo movimento da vontade, tudo o que a razão reúne sob o amplo e negativo conceito de sentimento, e que não pode continuar recebendo em suas abstrações.

É também por isto que sempre se afirmou ser a música a linguagem do sentimento e da paixão, assim como as palavras são a língua da razão; já Platão a designa *he tõn mélon kínesis memimeméne, en toĩs pathémasin hótan psykhè gínetai (melodiarum motus, animi affectus imitans),*[53] *Leis,* VII, e também Aristóteles afirma: *dià tí oi rythmoì kaì tà méle, phonè oúsa éthesin éoike (cur numeri musici et modi, qui voces sunt, moribus similes sese exhibent?), Probl.* c. 19.[54]

Como a essência do homem consiste em que sua vontade deseja, é satisfeito e deseja novamente, e assim indefinidamente, e como sua felicidade e bem-estar consistem apenas em que a transição do desejo à satisfação, e desta ao novo desejo, prossiga com rapidez, uma vez que a ausência da satisfação é sofrimento, e a do novo desejo, ansiedade vazia, *languor,* tédio; assim em conformidade, a essência da melodia é um vagar contínuo, um desvio do tom fundamental, por caminhos mil, não somente em direção aos graus harmônicos, terço e dominante, mas a todo tom, à sétima dissonante e graus ulteriores; mas sempre segue um retorno finito ao tom fundamental; em todos estes caminhos a melodia exprime o impulsionar múltiplo da vontade, porém sempre também mediante o reencontro finito de um grau harmônico, e mais ainda do tom fundamental, a satisfação. A invenção da melodia, o desvelar de todos os mais profundos segredos do querer e sentir humanos, é a obra do gênio, cuja atuação se situa aqui de modo mais visível do que em outra parte qualquer, longe de toda reflexão e intencionalidade consciente, e poderia se denominar uma inspiração. O conceito aqui, como em toda parte na arte, é infrutífero; o compositor revela a essência mais íntima do mundo e a mais profunda sabedoria, em uma linguagem incompreensível à sua razão; assim como um sonâmbulo magnético[55] fornece informações sobre coisas, de que em vigília não possui noção alguma. Por isto, em um compositor, mais do que em qualquer outro artista, o homem é inteiramente separado e diferenciado do artista. Mesmo na explicação desta arte maravilhosa, o conceito mostra sua carência e seus limites; contudo, tentarei prosseguir em nossa analogia. Assim como a passagem veloz do desejo à satisfação e desta ao novo desejo constitui felicidade e bem-estar, assim melodias ligeiras, sem grandes desvios, são alegres; lentas, resultando em dissonâncias dolorosas, e reencontrando o tom fundamental somente muitos compassos além, são análogas à satisfação retardada, dificultada, triste. O retardamento do novo movimento da vontade, o *languor,* não permitiria expressão outra senão o prolongado tom fundamental, cujo efeito em breve se tornaria insuportável; deste já se aproximam melodias vazias, muito monótonas. Os motivos curtos e palpáveis da rápida música de dança parecem se referir apenas à felicidade fácil e comum; por outro lado, o *allegro maestoso,* em motivos grandes, movimentos longos, extensos desvios, designa um desejo mais nobre e maior de um objetivo distante e sua satisfação infinita. O adágio conta o

[53] O movimento da melodia, imitando a paixão da alma. (N. do T.)

[54] Por que os ritmos e as melodias, que são apenas tons, se mostram semelhantes aos estados da alma? (N do T.)

[55] Expressão da época para pessoa hipnotizada. (N. do T.)

sofrimento de uma nobre e grande ambição, a desprezar toda felicidade mesquinha. Mas o efeito produzido pelos modos maior e menor é realmente maravilhoso! É espantoso como a alteração de um semitom, a substituição do terço maior pelo menor, imediatamente força em nós um sentimento desagradável, de angústia, de que com igual rapidez nos vemos libertos pelo modo maior. O adágio atinge no modo menor a expressão do maior sofrimento, torna-se mais comovente lamento. A música de dança neste modo parece designar a perda do frívolo, que antes deveria ser tratado com desdém, parece contar o sucesso de um fim mesquinho às custas de esforços e sacrifícios. A imensidade inesgotável de melodias possíveis corresponde àquela da natureza, quanto à variedade dos indivíduos, fisionomias e modos de vida. A modulação de um tom a um outro totalmente distinto, eliminando inteiramente a conexão com o anterior, assemelha-se à morte, ao nela o indivíduo chegar ao fim; mas a vontade que nele se manifestava, continua a viver, manifestando-se em outros indivíduos, cuja consciência contudo não possui ligação com a do primeiro.

Porém, apresentando todas estas analogias, nunca devemos esquecer que a música não mantém nenhuma relação direta com elas, apenas mediatizada; pois ela jamais manifesta o fenômeno, mas unicamente a essência interna, o em-si de todos os fenômenos, a vontade mesma. Por isto, ela não exprime esta ou aquela alegria individual e determinada, esta ou aquela aflição, ou dor, ou espanto, ou júbilo, ou humor, ou serenidade, mas a alegria, a aflição, a dor, o espanto, o júbilo, o humor, a serenidade ela *própria,* por assim dizer *in abstracto,* o que neles há de essencial, sem qualquer acessório, portanto também sem os seus motivos. Contudo, nós as compreendemos perfeitamente nesta quintessência, estampada. Eis a origem do estímulo fácil que exercem sobre nossa fantasia, que agora procura dar figura a este mundo fantasmagórico, a se dirigir a nós de modo tão imediato, invisível e ao mesmo tempo com tanta vivacidade, dotando-a de carne e osso, portanto corporificando-a num exemplo análogo. Eis a origem do canto falado, e finalmente, da ópera — que precisamente e por isto nunca deveriam abandonar esta posição subordinada, tornando-se o principal, e a música simples meio de sua expressão, o que constitui crasso engano e conclusão improcedente. Pois em toda parte a música expressa somente a quintessência da vida e de seus processos, *nunca* estes próprios, cujas diferenças portanto nem sempre influenciam aquelas. Justamente esta generalidade exclusiva sua, concomitante à maior precisão, lhe fornece este alto valor, que possui como panacéia de todos os nossos sofrimentos. Assim, quando a música procura se apegar demais às palavras, e se acomodar aos acontecimentos, ela se esforça em falar uma linguagem que não é a sua. Ninguém soube se eximir deste erro como Rossini: por isto sua música manifesta com tanta pureza e nitidez sua *própria* língua, que não requer palavras, e por isto, mesmo execução instrumental, produz seu efeito total.

Em conseqüência disto tudo, podemos encarar o mundo fenomênico, ou a natureza, e a música como duas expressões distintas da mesma coisa, ela mesma a única mediadora da analogia de ambos, cujo conhecimento é indispensável para perceber esta analogia. Destarte, a música, vista como expressão do mundo, é

uma linguagem do mais alto grau de generalidade, que se refere mesmo à generalidade dos conceitos quase como estes às coisas individuais. Sua generalidade, porém, de modo algum é aquela generalidade vazia da abstração, mas dum tipo inteiramente distinto, e está combinada a uma precisão nítida e contínua. Nisto se assemelha às figuras geométricas e aos números, que são determinados como as formas mais gerais de todos os objetos possíveis da experiência, e *a priori* aplicáveis a todos eles, contudo não de modo abstrato, mas intuitivo e geral. Todas as possíveis aspirações, excitações e manifestações da vontade, todos estes processos no interior do homem, lançados pela razão no conceito amplo, negativo, de sentimento, permitem expressão na imensidade inumerável das melodias possíveis, porém sempre na generalidade de simples forma, sem a matéria, sempre apenas conforme o em-si, e não conforme o fenômeno, assim como a alma mais íntima da mesma, sem corpo. Por esta íntima relação que possui a música em relação à verdadeira essência de todas as coisas, deve-se explicar também por que, quando para qualquer cena, ação, circunstância, ocorrência, soa a música adequada, esta parece nos revelar o seu sentido mais oculto, e se apresentar como seu comentário mais correto e nítido; e igualmente, que quem se abandona completamente às impressões de uma sinfonia, se sente como se desfilassem ante seus olhos toda uma variedade de acontecimentos, do mundo e da vida; contudo, mediante reflexão posterior, não é capaz de indicar semelhança entre aqueles motivos musicais e as coisas que lhe ocorriam. Pois a música, como já dito, se diferencia de todas as outras artes, por não ser reprodução do fenômeno, ou mais corretamente, da objetividade adequada da vontade, mas cópia imediata da vontade ela própria, apresentando portanto para tudo o que é físico no mundo, o metafísico, para todo fenômeno, a coisa em si. Desta forma, poderíamos denominar o mundo tanto música corporificada, quanto vontade corporificada; assim se explica por que a música realça em qualquer pintura, e mesmo em qualquer cena da vida real e do mundo, uma significação superior; tanto mais, quanto mais análoga é sua melodia ao espírito interior do fenômeno dado. Eis a razão por que é possível sobrepor a música a uma poesia como canto, ou a uma apresentação como pantomima, ou ambas, como ópera. Tais quadros isolados da vida humana, submetidos à linguagem geral da música, nunca são associados ou correspondentes a ela com necessidade geral, mas situam-se em relação a ela apenas como um exemplo qualquer em relação a um conceito geral; apresentam na precisão da realidade aquilo que a música exprime na generalidade da simples forma. Pois as melodias são, de certo modo, assim como os conceitos gerais, uma abstração da realidade, esta, o mundo das coisas individuais, fornece o intuitivo, o particular e o individual, o caso isolado, tanto para a generalidade dos conceitos, como para a generalidade das melodias, generalidades, porém, que são reciprocamente opostas numa certa medida, na medida em que os conceitos contêm apenas as formas abstraídas principalmente da intuição, a casca exterior das coisas, sendo portanto propriamente abstrações; a música contudo fornece a semente interna anterior a todas as formações, ou o coração das coisas. Esta correspondência permitiria *expressão* bem apropriada na linguagem dos escolásticos, que afirmavam: os con-

ceitos são os *universalia post rem,* a música porém constitui as *universalia ante rem,* e a realidade a *universalia in re.* Ao sentido geral da melodia, associada a uma poesia, podem corresponder igualmente outros exemplos, escolhidos ao acaso, da generalidade neles expressa, por isto a mesma composição se adapta a muitas estrofes, donde o *vaudeville.* Mas que uma correspondência entre uma composição e uma apresentação intuitiva é possível, deve-se a que ambas constituem somente expressões inteiramente distintas da mesma essência interna do mundo. Quando, em um caso individual, uma tal correspondência realmente procede, portanto o compositor soube exprimir os movimentos da vontade, que formam o cerne de um evento, na linguagem geral da música, então a melodia da canção, a música da ópera, são expressivas. Porém a analogia encontrada entre ambos pelo compositor deve ter-se originado do conhecimento imediato da essência do mundo, inconsciente de sua razão, e não deve se constituir em reprodução, mediatizada numa intencionalidade consciente por conceitos, pois neste caso a música não expressaria a essência interna, a vontade ela mesma, mas somente copiaria de modo imperfeito o seu fenômeno; como aliás ocorre em toda música imitativa, p. ex.: "As estações do ano" de Haydn, e também a sua "Criação" em muitas passagens, em que fenômenos do mundo intuitivo são reproduzidos diretamente; da mesma forma, todas as peças de batalhas, o que deve ser rejeitado totalmente.

A intimidade indescritível de toda música, graças a que se apresenta a nós qual paraíso de nossa familiaridade, e contudo infinitamente distante, inteiramente inteligível e contudo inexplicável, reside em que reproduz todos os movimentos de nossa mais íntima essência, mas totalmente destituídos de realidade e sofrimento. Do mesmo modo há que explicar sua seriedade essencial, o que exclui inteiramente o ridículo do seu âmbito de propriedade imediata, por ser o seu objeto não a representação a respeito de que são possíveis a ilusão e o ridículo, mas seu objeto é diretamente a vontade, e esta é essencialmente o que há de mais sério, como sendo aquilo de que tudo depende. Até que ponto é rica de conteúdo e significativa a linguagem da música, testemunham mesmo os sinais de repetição, ao lado do *Da capo,* que seriam insuportáveis em obras escritas em palavras, mas que naquela são úteis e convenientes: pois a apreensão completa exige uma audição repetida.

Se em toda esta representação da música eu me esforcei em tornar claro que ela expressa, numa linguagem da maior generalidade, a essência interna, o em-si do mundo, que nós, em correspondência à sua mais nítida manifestação, pensamos sob o conceito de vontade, em uma matéria única, ou seja, simples tons, e com a maior precisão e veracidade; se além disto, conforme minha visão e pretensão, a filosofia nada mais é do que uma perfeita e correta repetição e expressão da essência do mundo, mediante conceitos muito gerais, já que somente nestes é possível uma visão de conjunto suficiente e conveniente da totalidade desta essência, então quem seguiu e adotou meu modo de pensamento não achará paradoxal minha afirmação de que, suposta uma explicação perfeitamente correta, completa e detalhada da música, portanto uma reprodução pormenorizada do que ela

exprime, por meio de conceitos, esta imediatamente seria também uma reprodução e explicação suficiente do mundo mediante conceitos, ou que lhe é equivalente, constituindo portanto a verdadeira filosofia, e que em conseqüência a expressão de Leibniz referida mais acima, inteiramente correta segundo ponto de vista inferior, no sentido de nosso ponto de vista superior em relação à música, poderia ser parodiada da seguinte maneira: *Musica est exertitium metaphysices occultum, nescientis se philosophari animi.* [56] Pois *scire*, saber, sempre significa possuir por meio de conceitos abstratos. Como porém, graças à veracidade amplamente confirmada da expressão leibniziana, a música, abstraindo de seu significado estético ou interior, e considerada apenas externa e empiricamente, nada mais é do que o meio de apreender diretamente e *in concreto* grandes números e relações numéricas combinadas, que de outro modo seriam passíveis de conhecimento apenas por percepção em conceitos; destarte podemos, pela reunião destas duas concepções da música, tão distintas e mesmo assim corretas, formar uma noção da possibilidade de uma filosofia numérica, como o foi a de Pitágoras e também a dos chineses no Y-King, e então esclarecer o sentido daquele ditado pitagórico referido por Sexto Empírico *(adv. Math.* L. VII): *tõ aristhmõ dè tà pánt' epéoiken (número cuncta assimilantur).* [57] E, finalmente, se aproximarmos esta concepção de nossa interpretação precedente da harmonia e da melodia, consideraremos uma pura filosofia moral sem explicação da natureza, como a almejava introduzir Sócrates, inteiramente análoga a uma melodia destituída de harmonia, como pretendia Rousseau, e em contraposição, uma física e metafísica pura, sem ética, corresponderá a uma harmonia sem melodia. Que me seja permitido ainda acrescentar a estas considerações paralelas algumas observações referentes à analogia da música com o mundo fenomênico. No livro precedente, víamos que o mais alto grau da objetivação da vontade, o homem, não era capaz de manifestação só e destacado, pressupondo os graus a ela inferiores, que, por sua vez, remetiam aos seus inferiores: da mesma forma, a música, que, como o mundo, objetiva imediatamente a vontade, adquire perfeição apenas na harmonia completa. A aguda voz condutora da melodia requer, para produzir a totalidade do seu efeito, o acompanhamento de todas as outras vozes, até o baixo mais grave, a ser encarado como a origem de todas as outras: a melodia penetra a harmonia como parte integrante, como também vice-versa; e como unicamente na plenitude de vozes do todo a música exprime o que intenta, assim a vontade única e extratemporal encontra sua objetivação perfeita apenas na combinação perfeita de todos os graus que, por uma clareza crescente por graduações inumeráveis, revelem a sua essência. Notável é ainda a analogia seguinte. Vimos no livro anterior que, malgrado a adaptação recíproca de todos os fenômenos da vontade no que se refere aos modos dispostos pela consideração teleológica, permanece uma disputa insolúvel entre aqueles fenômenos como indivíduo, aparente em todos os graus dos mesmos, tornando o mundo arena constante de todos aqueles fenôme-

[56] A música é um exercício oculto de metafísica, sem que o espírito saiba que está filosofando. (N. do T.)
[57] Para o número todas as coisas são semelhantes. (N. do T.)

nos de uma vontade única, revelando assim sua contradição interna consigo mesma. Também disto existe o correspondente na música. Porque um sistema perfeito puramente harmônico dos tons não é apenas física, mas também aritmeticamente impossível. Os próprios números, pelos quais os tons permitem expressão, ostentam irracionalidades insolúveis; não é possível calcular uma escala, em cujo interior toda quinta se relaciona com o tom fundamental, na proporção de 2 para 3, toda terça maior, como 4 para 5, toda terça menor como 5 para 6, etc. Pois se os tons estão corretos em relação ao tom fundamental, não o são entre si, na medida em que, p. ex., a quinta deveria ser a terça menor da terça, etc.; pois os tons da escala são comparáveis a atores, representando ora este, ora aquele papel. Por isto, uma música perfeitamente correta não pode sequer ser pensada, quanto mais executada; e por isto toda música possível se desvia da pureza perfeita: ela consegue apenas ocultar as dissonâncias que lhe são essenciais, mediante a distribuição das mesmas a todos os tons, i. e., por meio do temperamento. Veja-se a este respeito a *Acústica* de Chladni, § 30, e o seu *Pequeno tratado de teoria do som e da harmonia,* p. 12.[58]

Poderia ainda, em adição, afirmar muito sobre como a música é percebida ou seja única e exclusivamente em e mediante o tempo, com inteira exclusão do espaço, sem influência do conhecimento da causalidade, e portanto do entendimento; pois os tons criam a impressão estética como simples efeitos, e sem retorno à sua causa, como no caso da intuição. Entretanto não desejo prolongar ainda mais estas considerações, já que talvez neste terceiro livro me estendi demasiado, ou com exagerada minúcia acerca de muitos pontos. Contudo, isto era indispensável para o meu objetivo, e o desagrado será tanto menor, quanto mais se torna presente a importância e o imenso valor, raramente reconhecidos, da arte, considerando que, a nosso ver, a totalidade do mundo visível constitui somente a objetivação, o espelho da vontade, acompanhando-a para seu autoconhecimento, e mesmo, como veremos a seguir, para possibilidade de sua redenção e simultaneamente, que o mundo como representação, observado isoladamente, permitindo, liberto do querer, que apenas este preencha a consciência, forma a face mais agradável e única inocente da vida; devemos considerar a arte a elevação superior, o desenvolvimento mais perfeito de tudo isto, ao realizar essencialmente o mesmo, somente com mais concentração, com mais perfeição, intenção e reflexão, que o próprio mundo visível, podendo portanto ser denominada, no sentido pleno da palavra, a florescência da vida. Se o mundo todo, como representação, é apenas a visibilidade da vontade, a arte é o esclarecimento desta visibilidade, a *Camara obscura,* a mostrar os objetos com mais pureza, e permitir uma melhor visão de conjunto e combinação dos mesmos, o teatro no teatro, o palco sobre o palco no *Hamlet.*

O gosto do belo, o consolo proporcionado pela arte, o entusiasmo do artista, a lhe fazer esquecer as penas da vida, esta única prerrogativa do gênio em relação aos outros, a compensá-lo pelo sofrimento também crescente na mesma medida

[58] Ver cap. 39 do 2.º vol. [de *O Mundo*. . .] (N. do T.)

da lucidez da consciência e pela solidão árida numa multidão heterogênea — tudo isto repousa em que, como veremos a seguir, o em-si da vida, a vontade, a própria existência, é um sofrimento contínuo, em parte miserável, em parte terrível; o mesmo porém, considerado única e puramente como representação, ou reproduzido pela arte, apresenta um espetáculo significativo, destituído de sofrimentos. Este lado puramente cognoscível do mundo e a reprodução do mesmo numa arte qualquer constitui o elemento do artista. Ele é cativado pela observação do espetáculo da objetivação da vontade; ali se detém, não se cansa em sua contemplação e reprodução, e entrementes sustenta os custos da apresentação deste espetáculo, i. e., ele mesmo é a vontade que se objetiva, e permanece em contínuo sofrimento. Este conhecimento puro, verdadeiro, profundo da essência do mundo torna-se para ele um *fim* em si: nele ele se detém. Por isto, com ele este não se torna, como ocorrerá com o santo dotado de resignação, como veremos no próximo livro quietivo da vontade, salvação eterna, mas apenas por momentos da vida, e ainda não se constitui na via para além desta, mas apenas um consolo em seu bojo; até que uma força, assim erguida, se cansa do jogo, e se atém ao sério. Como símbolo desta transição podemos considerar a *Santa Cecília,* de Rafael. E agora, também nós dirigiremos ao sério, no próximo livro.

ARTHUR SCHOPENHAUER

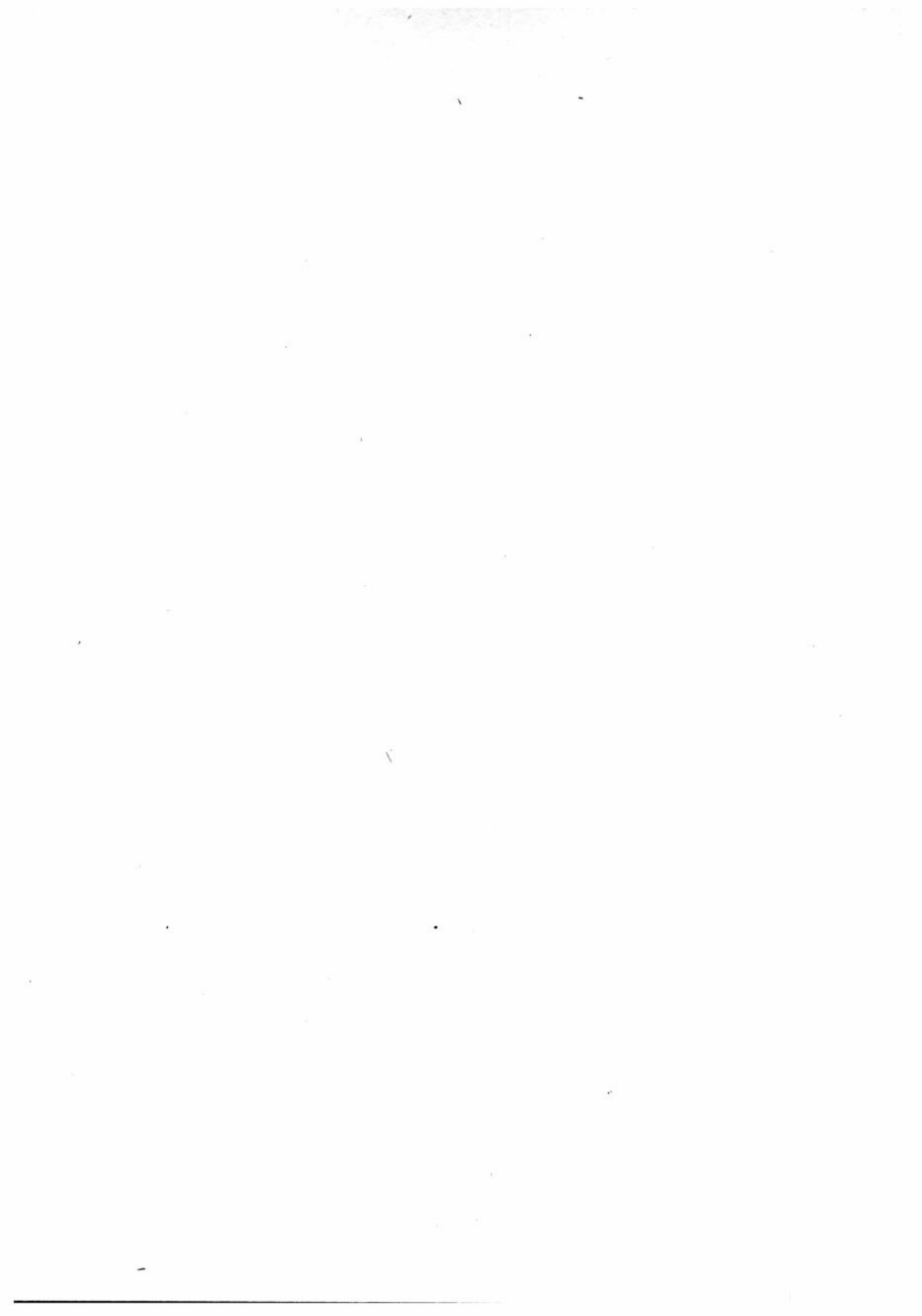
PARERGA E PARALIPOMENA*

PEQUENOS ESCRITOS FILOSÓFICOS
(CAPÍTULOS V, VIII, XII, XIV)

*Vitam impendere vero***

Seleção e tradução de **Wolfgang Leo Maar**

* Traduzido do original alemão *Parerga und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften*, publicado em Arthur Schopenhauer — *Sämtliche Werke*, Eberhard Brockhaus Verlarg, Wiesbaden, 1947, vol. II, pp. 105-108, 214-255, 309-324 e 331-342.

** Consagrar a vida à verdade. (N. do E.)

Capítulo V

Algumas palavras sobre o panteísmo

§ 68

A controvérsia contemporânea entre teísmo e panteísmo travada pelos professores de filosofia pode ser apresentada alegórica e dramaticamente mediante um diálogo ocorrido na platéia de um teatro em Milão, durante a representação. Um dos interlocutores, convencido de se encontrar no grande e famoso teatro de marionetes de Girolamo, admira a arte com que o diretor fez os marionetes e dirige o espetáculo. O outro contradiz: De modo algum! estamos no "teatro della scala", o próprio diretor e seus ajudantes participam do espetáculo, e realmente constituem as pessoas que enxergamos; até mesmo o poeta participa.

É divertido ver, porém, como os professores de filosofia namoram o panteísmo, qual fruto proibido, sem coragem de prosseguir em sua ação. Este seu comportamento já o relatei em meu ensaio sobre a filosofia universitária;[1] e recordava o tecelão Botton no sonho da noite de São João. — Ah, é um pão amargo, o pão da docência de filosofia! Primeiro há que dançar conforme o apito dos ministros, e, feito isto com suficiente graça, ainda se corre o risco do ataque dos selvagens antropófagos, os verdadeiros filósofos: estes são capazes de prender e arrastar alguém para, qual polichinelo de bolso, mostrá-lo para diversão em suas apresentações.

§ 69

Contra o panteísmo, sustento principalmente que ele não diz nada. Chamar Deus ao Mundo não significa explicá-lo, mas apenas enriquecer a língua com um sinônimo supérfluo da palavra Mundo. Se dizeis "o Mundo é Deus" ou "o Mundo é o Mundo", dá no mesmo. Quando partimos de Deus como se ele fosse o dado e o a-ser-explicado, e dizemos portanto: "Deus é o Mundo"; então numa certa medida existe uma explicação, ao se reconduzir *ignotum* a *notius:* mas trata-se somente de uma explicação de vocabulário. Porém, quando se parte do efetivamente dado, portanto o mundo, e se afirma "o Mundo é Deus", então se torna claro que com isto não se diz nada, ou ao menos que se explica *ignotum per ignotius.*[2]

[1] No vol. 1.º de *Parerga e Paralipomena.* (N. do T.)

[2] O desconhecido pelo mais desconhecido. (N. do E.)

Justamente por isto o panteísmo pressupõe o teísmo como precedente: pois apenas enquanto partimos de um deus, e portanto já o temos e com ele estamos familiarizados, podemos por fim chegar a identificá-lo com o mundo, para eliminá-lo de uma maneira decente. Porque não partimos imparcialmente do mundo como o a-ser-explicado, mas de deus como o dado; como contudo em pouco tempo não mais sabíamos o que fazer com este, seu papel deveria ser assumido pelo mundo. Eis a origem do panteísmo. A ninguém ocorrerá de imediato e despojadamente considerar este mundo como um deus. Pois deveria se tratar de um deus muito mal esclarecido, incapaz de algo melhor do que se transformar num mundo como este, tão faminto, e para aqui suportar, na figura de inumeráveis milhões de seres vivos, porém aterrorizados e maltratados, que em sua totalidade conseguem existir momentaneamente apenas um devorando ao outro, a miséria, a necessidade e a morte, sem medida nem objetivo, por exemplo, na figura de seis milhões de escravos negros a receber diariamente em média sessenta milhões de chicotadas sobre o corpo nu, e para vegetar debilmente na figura de três milhões de tecelões europeus, com fome e desgosto, em catres obscuros ou sinistras salas de fábricas, etc. Que passatempo para um deus! Como tal, deveria estar acostumado com coisas inteiramente diferentes.[3]

Em conseqüência, o pretenso progresso do teísmo ao panteísmo, encarnado com seriedade e não apenas como negação mascarada, como acima, é uma transição do improvado e pensado com dificuldade ao propriamente absurdo. Pois por mais indeciso, oscilante e difuso que seja o conceito associado à palavra deus, dois predicados lhe são inseparáveis: o mais alto poder e a mais alta sabedoria. Que um ser assim ditado se tenha transferido à situação acima descrita, constitui um pensamento absurdo, pois nossa situação no mundo é tal que nenhum ser inteligente, e muito menos um ser onisciente, a adotará. Panteísmo é necessariamente otimismo, e por isto falso. O teísmo, por seu lado, simplesmente carece de provas, e se há uma certa dificuldade em pensar que o mundo infinito é obra de um ser pessoal e individual, como conhecemos somente na natureza animal, também isto não é propriamente absurdo. Que um ser onipotente e onisciente crie um mundo sofrido, ainda pode ser pensado, mesmo que não conheçamos o porquê para tanto; por isto, ainda que lhe atribuamos também a propriedade da maior bondade, a imperscrutabilidade de sua decisão se torna a saída pela qual uma tal doutrina escapa à acusação de absurdidade. Mas com a aceitação do panteísmo, o próprio deus criador é o infinitamente atormentado, e somente neste pequeno mundo, o que morre uma vez em cada segundo, e isto por atos livres, o que constitui um absurdo. Muito mais correto seria identificar o mundo com o demônio, o que aliás fez o autor da *Teologia Alemã,* ao afirmar na p. 93 de sua obra imortal (conforme o texto reconstruído, Stuttgart, 1851): "Por isto o espírito do mal e a natureza são unos, e onde a natureza não foi subjugada, também o atroz inimigo não o foi".

[3] Nem o panteísmo nem a mitologia judaica são suficientes, se pretendeis explicar o mundo; antes há que encará-lo de frente. (N. do A.)

Estes panteístas aparentemente conferem ao *Sansara* o nome *Deus*. Por outro lado, os místicos dão o mesmo nome ao *Nirvana*. Deste, porém, contam mais do que podem saber: o que não fazem os *budistas;* motivo porque o seu nirvana é precisamente um relativo nada. Em seu sentido correto e apropriado, a palavra deus é utilizada pela sinagoga, pela igreja e pelo islão. Se há entre os *deístas* os que entendem pelo nome deus o *Nirvana,* então o nome não seja motivo para discussão. São os místicos que assim parecem entendê-lo. *Re intellecta, in verbis simus faciles.* [4]

A expressão "o mundo é fim em si mesmo", atualmente de uso freqüente, conduz a uma indecisão quanto à sua explicação; se através do panteísmo ou do simples fatalismo, mas de qualquer modo permite apenas um significado físico, e não moral, da mesma, na medida em que, sob esta última hipótese, o mundo sempre se apresentaria como meio para um fim mais elevado. Porém justamente o pensamento de que o mundo possui apenas uma significação física e não moral, constitui o mais grave engano, originado pela pior perversidade do espírito.

[4] Uma vez compreendida a coisa, sejamos simples nas palavras. (N. do E.)

Capítulo VIII

Acerca da Ética

§ 108

Verdades físicas podem possuir muita significação exterior; porém carecem da interior. Esta é prerrogativa das verdades intelectuais e morais, a ter como tema os graus mais elevados da objetivação da vontade; enquanto aquelas têm os mais inferiores. Por exemplo, se adquiríssemos certeza quanto a que, como agora apenas se supõe, o sol produz termoeletricidade no equador, esta, o magnetismo da terra, e este, a luz polar; estas verdades possuiriam muita significação exterior; mas seriam pobres quanto à interior. Exemplos desta última, contudo, constituem não apenas todos os elevados e verdadeiros filosofemas espirituais, mas também a catástrofe de toda boa tragédia, e mesmo a observação da atividade humana nas manifestações extremas de sua moralidade imoralidade, portanto do mal e do bem. Pois em todas estas se apresenta a essência, cujo fenômeno é o mundo, revelando sua intimidade no grau mais alto de sua objetividade.

§ 109

Que o mundo possui apenas uma significação física, e nenhuma moral, constitui o maior, o mais condenável, e o mais fundamental erro, a própria *perversidade* da mentalidade, e provavelmente forma no fundo aquilo que a fé personificou como o anticristo. Contudo, e a despeito de todas as religiões, que em sua totalidade afirmam o contrário, o que procuram fundamentar à sua maneira mítica, este erro fundamental nunca desaparece inteiramente do mundo, mas, de tempos em tempos, sempre ergue novamente sua cabeça, até que esta é novamente forçada a se encobrir pela indignação geral.

Por mais seguro que seja o sentimento de uma significação moral do mundo e da vida, o seu elucidar e o decifrar da contradição entre ela e o curso do mundo encerra tanta dificuldade que me poderia ser poupada a apresentação do verdadeiro, unicamente genuíno e puro, por isto sempre e por toda parte eficaz fundamento da moralidade, paralelamente ao fim a que conduz; e tenho demasiado apoio da efetividade do processo moral para temer que esta doutrina pudesse jamais ser substituída ou deslocada por alguma outra.

Enquanto, porém, os professores não dedicam atenção mesmo à minha ética, persiste nas universidades o princípio moral kantiano, e, entre suas várias formas, a mais popular no momento é a da "dignidade do homem". Já expus a

sua vacuidade em meu ensaio sobre o fundamento da moral, § 8, p. 169 [2.ª ed. 166]. Por isto, não me estenderei aqui. Se de um modo geral questionássemos em que se baseia esta pretensa dignidade do homem, a resposta em resumo seria que é sobre sua moralidade. Portanto, a moralidade sobre a dignidade, e a dignidade sobre a moralidade. Mas abstraindo disto, também me parece que a um ser de vontade tão pecaminosa, espírito tão limitado, corpo tão frágil e volúvel como é o homem, o conceito de *dignidade* apenas pode ser aplicado ironicamente:

Quid superbit homo, cujus conceptio culpa,
Nasci poena, labor vita, necesse mori? [5]

Por isto desejo, em oposição à forma referida do princípio moral kantiano, estabelecer a seguinte regra: com cada pessoa com que tenhamos contato, não empreendamos uma valorização objetiva da mesma conforme valor e dignidade, não consideremos portanto a maldade da sua vontade, nem a limitação do seu entendimento, e a incorreção dos seus conceitos; porque o primeiro poderia facilmente ocasionar ódio, e a última, desprezo; mas observemos somente seus sofrimentos, suas necessidades, seu medo, suas dores. Assim, sempre teremos com ela parentesco, simpatia, e, em lugar do ódio ou do desprezo, aquela compaixão que unicamente forma a *agapé,* (ágape) pregada pelo evangelho. Para não permitir o ódio e o desprezo contra a pessoa, a única adequada não é a busca de sua pretensa "dignidade", mas, ao contrário, a posição da compaixão.

§ 110

Os budistas, como conseqüência de suas profundas convicções éticas e metafísicas, não partem de virtudes cardinais, mas de vícios cardinais, como oposições ou negações das quais aquelas adquirem a primeira presença. Conforme a *História dos mongóis orientais* de J. J. Schmidt, p. 7, os vícios cardinais budistas são: volúpia, indolência, ira e avareza. Mas provavelmente à indolência deveria substituir a soberba, pois assim constam nas *Lettres édifiantes et curieuses* (ed. de 1819, vol. VI, p. 372), em que contudo se acrescenta em quinto lugar a inveja, ou ódio. A favor de minha retificação dos dados do emérito J. J. Schmidt, depõe a concordância da mesma com as doutrinas dos *Sufis,* certamente sob influência do bramanismo e do budismo. Estes também dispõem os mesmos vícios cardinais, e mui propriamente o fazem aos pares, de modo a associar a volúpia e a avareza, a ira e a soberba. (V. *Florescências da mística oriental,* de Tholuck, p. 206.) Volúpia, ira e avareza já as encontramos no Bhagavat Gita (XVI, p. 21) situados como vícios cardinais, o que comprova a grande antiguidade da doutrina. Também no *Prabodha-Chandrodaya* este drama *filosófico-alegórico* de tanta importância para a filosofia vedanta, encontram-se estes três vícios cardinais, como os três chefes militares do rei paixão em sua guerra contra o rei razão. As virtudes cardinais opostas àqueles vícios cardinais seriam a castidade e a generosidade, ao lado da brandura e da humildade.

[5] Por que há de se orgulhar o homem? Sua concepção é uma culpa, o nascimento, um castigo, a vida, uma labuta, a morte, uma necessidade! (N. do E.)

Comparando estes profundos conceitos básicos orientais da ética às famosas e mil vezes reiteradas virtudes cardinais platônicas justiça, bravura, moderação e sabedoria, notamos a ausência de um conceito fundamental condutor nítido, acarretando uma escolha superficial e em parte mesmo errônea. As virtudes devem ser propriedades da vontade; a sabedoria porém pertence em primeiro lugar ao intelecto. A *sophrosýne,* traduzida por Cícero como *temperantia,* e em nosso idioma como moderação, é uma expressão inteiramente indeterminada e de significado múltiplo, oferecendo abrigo a muitas expressões, tais como ponderação, lucidez, manter a cabeça no lugar. Deriva provavelmente de *sõon ékhein tò phroneĩn* ou, nos dizeres de um escritor, Hierax de Estobeu, *Florilegium,* Cap. 5, § 60 (Vol. I, p. 134 Gaisf.): *taúten tèn aretèn sophrosýnen ekálesan, soterian oũsan phronéseos.* A bravura não é uma virtude, não obstante às vezes aja como serviçal ou instrumento desta, mas da mesma forma se presta aos serviços da maior indignidade. Ela constitui mais uma propriedade do temperamento. Geulinx *(Ética,* prefácio) condenava as virtudes cardinais platônicas, substituindo-as por: *diligentia, obedientia, justitia, humilitas* — claramente uma má substituição. Os chineses nomeiam cinco virtudes cardinais: compaixão, justiça, cordialidade, sabedoria e sinceridade *(Journ. Asiatique,* Vol. IX, p. 62). Sam. Kidd, China (London, 1841, p. 197), as denomina *benevolence, righteousness, propriety* (correção), *wisdom and sincerity,* dedicando a cada uma um detalhado comentário. O cristianismo não possui virtudes cardinais, mas teologais: fé, amor e esperança.

O primeiro ponto de discordância das virtudes e dos vícios morais dos homens é aquela oposição das mentalidades fundamentais em relação aos outros, e que adota ou o caráter da inveja, ou o da compaixão. Pois todo homem porta estas duas qualidades diametralmente opostas em seu interior, enquanto provenientes da inevitável comparação do seu próprio estado com o do outro: conforme a atuação do resultado desta sobre seu caráter individual, uma ou outra qualidade se tornará sua mentalidade fundamental e fonte de sua ação. A inveja fortalece o muro entre tu e eu: para a compaixão, este se torna delgado e transparente; ocasionalmente inclusive o derruba, quando então a distinção entre eu e não-eu desaparece.

§ 111

A *bravura* acima referida, ou, mais precisamente, a *coragem* que forma seu fundamento (pois bravura é apenas a coragem na guerra), merece um exame mais de perto. Os antigos incluíam a coragem entre as virtudes, a covardia entre os vícios, o que não corresponde ao sentido cristão, orientado para a benevolência e a tolerância, e cuja doutrina proíbe toda inimizade e até toda resistência; motivo por que os modernos abandonaram aquela posição. Contudo, precisamos reconhecer que a covardia não nos parece compatível com um caráter nobre, já por causa da excessiva preocupação com a própria pessoa, que por ela se revela. Mas a coragem também permite ser interpretada como o enfrentar ameaças no momento presente, para prevenir males maiores no futuro, enquanto a covardia

faz o contrário. Porém aquele primeiro é o caráter da *paciência,* consistindo na clara consciência de que existem males ainda piores do que os do presente, que poderiam ser desencadeados pela fuga ou repulsão violenta. Destarte a coragem seria uma espécie de *paciência,* e como esta nos capacita a toda sorte de privações e autodominações, assim, por seu intermédio, a coragem também se vincula à virtude.

Contudo talvez permita um modo de consideração ainda superior. Poder-se-ia reconduzir todo o medo da morte a uma carência desta metafísica natural, por isto também somente sentida, graças à qual o homem possui em si a certeza de que existe em todos, e mesmo em tudo, do mesmo modo como em sua própria pessoa, cuja morte portanto pouco o afeta. Justamente desta certeza se originaria a coragem heróica, e conseqüentemente (como se recordará o leitor de minha *Ética)* da mesma fonte com as virtudes da justiça e do amor pela humanidade. Isto significa tomar a questão bem por alto: porém de outra forma não é possível explicar por que a covardia parece desprezível, a coragem pessoal, nobre e sublime; por que de nenhum ponto inferior não se perceberia porque um indivíduo finito, que é tudo para si, mesmo sua condição fundamental de existência, e persistindo na sua conservação própria, não devesse considerar secundário todo o restante. Em conseqüência, uma explicação totalmente imanente, e portanto puramente empírica, baseando-se apenas na utilidade da coragem, seria insuficiente. Aqui deve ter-se originado a visão cética, mas notável, de Calderón sobre a coragem, negando mesmo a própria realidade desta; e ele o faz da boca de um velho e sábio ministro dirigindo-se a seu jovem rei:

> *Que aunque el natural temor*
> *En todos obra igualmente,*
> *No mostrarle es ser valiente,*
> *Y esto es lo que hace el valor.*
>
> *La hija del aire,* P. II, jorn. 2.

Com referência à distinção acima indicada entre a validade da coragem em como virtude para os antigos e os modernos, há que considerar ainda que os antigos entendiam por virtude, *virtus, areté,* todo acerto, qualquer propriedade elogiável em si mesma, fosse ela moral, intelectual, inclusive somente corporal. Mas após o cristianismo ter comprovado como moral a tendência fundamental da vida, sob o conceito de virtude se pensava apenas as qualidades morais. Entrementes, ainda se encontra o uso anterior da palavra nos latinistas mais antigos, bem como no italiano, onde é atestado pelo conhecido sentido da palavra "virtuoso". Haveria que atentar explicitamente os alunos para este conceito mais amplo do conceito de virtude nos antigos; caso contrário provoca neles uma perplexidade disfarçada. Para esta finalidade, recomendo particularmente duas passagens conservadas por Estobeu: uma delas, atribuída ao pitagórico Metopos, no 1.º título de seu *Florilegium,* § 64 (vol. I, p. 22, Gaisf.), em que se declara por *areté* a aptidão de todo membro de nosso corpo, e a outra em seu *Eclogae Ethicae,* L. II. cap. 7, (p. 272, ed. Heeren). Nesta se afirma explicitamente: *Skhytotómou aretèn*

légesthai, kath' hén apotélein áriston hypódema dýnatai (sutoris virtus dicitur secundum quam probum calceum novit parare). [6]

Isto também explica por que na ética dos antigos se falava de virtudes e vícios, que não encontram lugar na nossa.

§ 112

Assim como a posição da bravura entre as virtudes, assim também a da *avareza* entre os vícios permite margem a dúvidas. Apenas não há que confundi-la com a ganância que constitui o que inicialmente designa a palavra latina *avaritia.* Deixemos portanto que o pró e o contra acerca da avareza se apresentem, cabendo ao critério de cada um o juízo final.

A. Não é a *avareza* que constitui um vício, mas o seu oposto, o *desperdício.* Origina-se de uma limitação animal ao presente, contra que o futuro, então apenas consistindo em pensamentos, não obtém poder algum, e repousa na ilusão de um valor positivo e real dos prazeres dos sentidos. Assim, a miséria e a carência futuras são o preço com que o esbanjador adquire estes prazeres vazios, fugitivos e mesmo às vezes imaginados, ou apascentam em sua pompa sua presunção vazia e estúpida nas mesuras dos seus parasitas, que em seu íntimo dele se riem, e no espanto da plebe e dos invejosos. Por isto deve-se fugir dele como de um empestado, e, descoberto seu vício, dele se afastar a tempo, para que, quando mais tarde ocorrerem as conseqüências, não se tenha que ajudar a sustentá-las, ou representar o papel dos amigos de Timon em Atenas. Também não há por que esperar que aquele que desperdiça futilmente sua própria fortuna, deixe intata a de um outro, apresentada a suas mãos; mas *sui profusus, alieni appetens,* [7] nos corretos dizeres de Salústio *(Catil.,* c. 5). Assim o desperdício não só conduz ao empobrecimento, mas, por intermédio deste, ao crime: os criminosos das camadas abastadas quase todos assim se tornaram em conseqüência do desperdício. Destarte é correto o *Alcorão* ao dizer: (s. 17, v. 29): "os esbanjadores são irmãos dos demônios". (S. Sadi, trad. por Graf., p. 254.) A avareza, por outro lado, possui a abundância em seu séquito: e quando este foi indesejado? Mas este deve ser um bom vício, o que possui boas conseqüências. Porque a avareza parte do princípio de que todos os prazeres agem somente negativamente; e que por isto uma felicidade composta por eles é uma quimera; porém que ao contrário, as dores são positivas e muito reais. Assim ele recusa aquelas, para melhor se prevenir destas: desta forma sua máxima se torna *sustine et abstine.* [8] E por saber quão inesgotáveis são as possibilidades da infelicidade e inumeráveis os caminhos do perigo, acumula os meios contra isso, para então, se possível, se cercar com triplo muro de defesa. Quem pode afirmar quando a prevenção contra acidentes se torna excessiva? Somente aquele que soubesse onde a malícia do destino atinge seu fim. E mesmo que esta prevenção fosse exagerada, este erro não prejudicaria a outros, mas ape-

[6] Diz-se que a aptidão de um sapateiro é aquela segundo a qual sabe fazer um bom calçado. (N. do E.)
[7] Tendo desperdiçado o seu, cobiça o de outrem. (N. do E.)
[8] Retenha e abstenha-se. (N. do E.)

nas a ele próprio. Se ele nunca necessitar das riquezas que acumula; então estas virão em proveito de outros, menos prevenidos pela natureza. Que até lá ele retire o dinheiro da circulação, não traz prejuízo nenhum: pois dinheiro não é artigo de consumo, mas é um simples representante dos bens reais e úteis, sem constituí-los ele próprio. Os ducados no fundo são apenas fichas: não eles possuem valor, mas aquilo em cujo lugar estão; isto porém nem pode ser retirado de circulação por aquele. Além disto, pela sua retenção de dinheiro, o valor do restante em circulação é proporcionalmente acrescido. E mesmo que, como se afirma, por fim muito avarento ama o dinheiro diretamente e por si mesmo; assim por outro lado, com certeza igual, muito esbanjador ama o gasto e o desperdício por si mesmos. Contudo, a amizade, ou mesmo o parentesco, com o avarento, não somente é destituída de perigo, como também benéfica, pois pode trazer grande proveito. Porque certamente os que lhe são mais próximos colherão após sua morte os frutos de seu autodomínio e mesmo ainda durante sua vida, em casos de grande necessidade, pode-se esperar algo dele, ao menos sempre mais do que do esbanjador despojado, desamparado e endividado. *Más dá el duro, que el desnudo,* diz um provérbio espanhol. Em conseqüência disto tudo, a avareza não constitui um vício.

B. Ele constitui a quintessência dos vícios! Se prazeres físicos desviam o homem do caminho certo, então sua natureza sensível, o que nele há de animal, carrega a culpa. Ele é arrebatado pelo excitante, e age dominado pela impressão do presente, sem reflexão. Por outro lado, quando pela fraqueza corporal, ou pela idade, chega ao ponto em que os vícios que nunca conseguiu deixar finalmente o abandonam, na medida em que desaparece sua capacidade para prazeres dos sentidos, então ao se dirigir à avareza, a cobiça do espírito sobrevive à da carne. O dinheiro, representante de todos os bens do mundo, que como tal constitui a abstração dos mesmos, transforma-se no tronco seco a que se agarram seus desejos amortecidos, como egoísmo *in abstracto.* Regeneram-se doravante no amor a "mamon". De um desejo sensual, fugitivo, surgiu uma cobiça pelo dinheiro, ponderada e calculista, que, como seu objeto, é de natureza simbólica, e como ele, indestrutível. É o persistente amor aos prazeres do mundo, querendo sobreviver a si próprio, a perfeita negação da conversão, o prazer carnal sublimado e intelectualizado, o foco abstrato em que se reúnem todas as alegrias, em relação às quais, em conseqüência, ele se comporta como o conceito geral em relação à coisa individual: em correspondência, a avareza constitui o vício da idade, assim como o desperdício forma o da juventude.

§ 113

A precedente *disputatio in utramque partem*[9] é apropriada a nos conduzir à moral *justemilieu*[10] de Aristóteles. A consideração seguinte também lhe é favorável.

[9] Discussão sobre ambas as partes. (N. do E.)
[10] Meio-termo. (N. do E.)

Toda perfeição humana é associada a uma falha, em que ameaça se transformar; mas também vice-versa, toda falha, a uma perfeição. Por isto o engano com que nos deparamos a respeito de uma pessoa muitas vezes consiste em que logo que a conhecemos trocamos suas falhas com as suas perfeições, ou vice-versa: assim o cauteloso nos parece covarde, o econômico avarento; ou também o esbanjador liberal, o grosseiro correto, e sincero o estúpido dotado da mais nobre autoconfiança, etc.

§ 114

Quem vive entre pessoas é seduzido sempre de novo pela hipótese de que maldade moral e incapacidade intelectual estão estreitamente vinculadas, na medida em que derivam diretamente de uma raiz única. Que isto não procede, expus detalhadamente no 2.º volume de minha obra principal, cap. 19, Nr. 8. Esta aparência, derivada simplesmente do fato de ambas serem freqüentemente encontradas juntas, deve ser explicada totalmente pela ocorrência muito grande de ambas, em conseqüência do que facilmente se conclui que ambas devem residir sob o mesmo teto. Contudo não há como negar que uma conduz à outra, para proveito recíproco, graças ao que se produz este infeliz fenômeno tal como apresentado por demasiadas pessoas, e o mundo caminha do jeito que o faz. A ausência de entendimento é favorável à revelação clara da falsidade, da baixeza e da maldade; enquanto a esperteza sabe melhor ocultá-las. E quantas vezes, por outro lado, a perversidade do coração impede o homem de reconhecer verdades perfeitamente acessíveis a seu entendimento.

Contudo, que ninguém se exceda. Como qualquer um, mesmo o maior dos gênios é decididamente limitado numa esfera qualquer do conhecimento, fundamentando assim seu parentesco com a espécie humana essencialmente errada e absurda; assim qualquer um possui em si algo moralmente mau, e mesmo o melhor e mais nobre caráter nos surpreenderá ocasionalmente com traços isolados de maldade; igualmente para reconhecer seu parentesco com a espécie humana, em que ocorrem quaisquer graus de indignidade, mesmo crueldade. Pois justamente por forças deste seu componente mau, deste princípio mau, foi obrigado a tornar-se um homem. E precisamente pelo mesmo motivo, o mundo é aquilo por que meu fiel espelho do mesmo o apresentou.

Apesar de tudo isto, a diferença, inclusive entre pessoas, permanece inavaliavelmente grande, e muitos se assustariam se vissem o outro tal como *ele é efetivamente*. Oh, como um Asmodeu da moralidade, tornando transparente ao seu favorito não somente os telhados e os muros, mas o véu do disfarce,[11] da falsidade, da dissimulação, da careta, da mentira e da fraude, que sobre tudo se estende, permitindo-lhe enxergar, e como tão freqüentemente, também onde menos se espera, por trás de todas as virtuosas exterioridades, furtivamente e no mais íntimo

[11] O termo é *Ver*stellung — disfarce, dissimulação, fingimento; a representação, tanto no sentido psicológico como teatral, é *Vor*stellung. (N. do T.)

recesso, a injustiça está a governar. Daí provêm as amizades quadrúpedes de tantas pessoas de qualidade, pois francamente, como se restabelecer da infinita dissimulação, falsidade e malícia dos homens, se não houvesse os cães, em cuja face honesta podemos mirar sem desconfiança? Nosso mundo civilizado não passa de uma imensa mascarada. Ali encontramos cavaleiros, padres, soldados, doutores, advogados, sacerdotes, filósofos, e o que não mais! Porém estes não são o que representam: são simples máscaras, sob as quais, via de regra, se situam especuladores financeiros *(moneymakers)*. Contudo, também há um que toma de empréstimo a máscara do direito ao advogado, unicamente para malhar adequadamente algum outro, que escolheu, para o mesmo objetivo, a do bem-estar público e do patriotismo; um terceiro, a da religião, da pureza da fé. Com finalidades diversas, muitos já escolheram a máscara da filosofia, e mesmo também da filantropia, etc. A escolha das mulheres é menor: mais freqüentemente se utilizam da máscara da decência, do pudor, das qualidades domésticas e da modéstia. Existem ainda as máscaras gerais, sem caráter específico: entre estas se contam a justiça rígida, a cortesia, a participação sincera e a amistosidade risonha. Na maior parte das vezes, como já dito, sob todas estas máscaras se localizam industriais, negociantes e especuladores. Nesta medida, a única camada honesta é formada pelos comerciantes; pois somente eles se apresentam pelo que são: assim, andam sem máscara; mas por este motivo também são de qualificação inferior. É muito importante já ser informado cedo, na juventude, de que estamos na mascarada. Caso contrário, não compreenderemos nem conseguiremos muitas coisas, mas nos situaremos frente a elas estupefatos, e justamente por mais tempo aquele *cui ex meliori luto dedit praecordia Titan:*[12] deste tipo é o favor encontrado pela infâmia, o desleixo que sofre e o mérito, mesmo maior, e mais raro, por parte das pessoas de sua alçada, o ser odiado da verdade e das grandes aptidões, o desconhecimento dos sábios em seu âmbito, e que quase sempre a mercadoria genuína é desprezada, e em seu lugar procurada a simplesmente aparente. Portanto, que mesmo o jovem já seja informado que nesta mascarada as maçãs são de cera, as flores de seda, os peixes de papelão, e que tudo, tudo é futilidade e brincadeira: e que, daqueles dois, vistos ali a negociar tão seriamente, um fornece somente mercadoria falsa, e outro a paga com meras fichas.

Mas há considerações mais sérias a fazer, e coisas piores a relatar. O homem no fundo é um animal selvagem e terrível. Nós o conhecemos unicamente no estado subjugado e domesticado, denominado civilização: por isto nos assustam as eventuais erupções de sua natureza. Porém, onde e quando a trava e a cadeia da ordem jurídica se rompem, e se instaura a anarquia, se revela o que ele é. Entrementes, quem deseja se esclarecer a respeito também sem uma tal oportunidade, pode colher a comprovação de que o homem não deve crueldade e intransigência a nenhum tigre ou hiena a partir de centenas de relatos antigos e modernos. Um exemplo de importância plena do presente é fornecido pela resposta obtida pela sociedade antiescravista britânica à sua pergunta sobre o tratamento dispensado

[12] A quem Titã deu sentimentos (feitos) do melhor lodo. (N. do E.)

aos escravos nos estados escravistas da federação norte-americana, da sociedade antiescravista norte-americana, no ano de 1840: *Slavery and the internal Slave-trade in the United States of Northamerica: being replies to questions transmitted by the British Antislavery-society to the American Antislavery-society!,* London, 1841, 280 pages, gr. 8, price 4 sh. in cloth. Este livro constitui uma das acusações mais graves contra a humanidade. Ninguém tirará as mãos do livro sem espanto, poucos sem lágrimas. Pois o que o seu leitor pode jamais ter ouvido ou imaginado sobre a infeliz situação dos escravos, e sobre a dureza e crueldade humanas em geral, parecer-lhe-á irrisório ao ler como aqueles demônios em figura humana, estes patifes religiosos, freqüentadores de igreja e rígidos observadores do sábado, e entre eles inclusive os sacerdotes anglicanos, tratam seus inocentes irmãos negros, que por injustiça e violência caíram em suas garras diabólicas. Este livro, que consiste em relatos secos, porém autênticos e documentados, revolta todo sentimento humano em um grau tal que, com o mesmo na mão, poder-se-ia pregar uma cruzada para subjugar e castigar os Estados escravistas da América do Norte. Pois formam uma mancha vergonhosa para toda a humanidade. Um outro exemplo do presente, já que o passado a muitos não mais parece válido, está contido nas *Viagens de Tschudi ao Peru,* 1846 *(Tschudi's Reisen in Peru),* na descrição do tratamento dado aos soldados peruanos pelos seus oficiais.[13] Contudo não há que buscar os exemplos do Novo Mundo, esta outra face do planeta. Tornou-se conhecido no ano de 1848 que na Inglaterra, não uma vez, mas, em curto espaço de tempo, talvez cem vezes, um cônjuge envenenou o outro, ou ambos em comum os filhos, um após o outro, ou então os levou à morte pela fome e maus tratos, unicamente para obter das sociedades funerárias *(burial clubs)* os custos do enterro assegurados em caso de morte; para cujo fim haviam registrado uma criança em muitas, até vinte, destas sociedades simultaneamente. Veja-se a este respeito o *Times* de 20, 22 e 23 de setembro de 1848, jornal que por este motivo insiste na supressão das sociedades funerárias. Repete a mesma acusação com maior veemência no dia 12 de dezembro de 1853.

É claro que relatos deste tipo pertencem às páginas mais negras nas atas criminais da humanidade. Mas o origem disto e de todo similar é a essência interna e inata do homem, deste deus *kat'exokhén*[14] dos panteístas. Em cada um se aninha inicialmente um egoísmo colossal, a ultrapassar com a maior facilidade os limites impostos pelo direito; tal como se depreende da vida diária, à minuta, e da história, num enfoque mais amplo. Pois já não reside na reconhecida necessidade do equilíbrio europeu tão temerosamente vigiado o fato de o homem ser uma fera, que, tão logo vislumbrando um mais fraco, infalivelmente o ataca? E isto não é cotidianamente confirmado pelas menores coisas? Contudo, ao inveja, egoísmo de nossa natureza ainda se alia um estoque existente de ódio, ira, inveja, raiva e maldade, reunidos, como o veneno no receptáculo do dente da cobra, aguardando

[13] Um exemplo de época mais recente encontramos em Mac Leod, *Travels in Eastern Africa* (2 vols., Londres, 1860), em que se relata a crueldade inaudita, friamente calculada e verdadeiramente demoníaca com que os portugueses tratam seus escravos em Moçambique. (N. do A.)

[14] Por excelência. (N. do E.)

apenas a oportunidade para vir à tona, para então qual demônio libertado bramir com fúria e devastação. Não encontrando nenhum grande motivo, finalmente utilizará o mais ínfimo, ampliado por meio de sua fantasia.

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae[15]

(Iuv. Sat. XIII, v. 183),

agindo em seguida até onde lhe é possível e permissível. Vemos isto na vida diária, onde tais erupções são conhecidas como "despejar a sua raiva sobre algo". Também ter-se-á efetivamente notado que, quando não encontra resistência alguma, o sujeito depois se sente decididamente melhor. Que a ira não é desprovida de prazer, já o afirma Aristóteles: *tò orgíxesthai hedý (Retórica,* I, 11, II, 2.), para o que ainda cita uma passagem de Homero, a declarar a ira mais doce do que o mel. Porém não só à ira, mas também ao ódio, que está em relação àquela como a doença crônica para a aguda, nos entregamos *con amore:*

Now hatred is by far the longest pleasure:
Men love in haste, but they detestat leisure

(Byr. *D. Juan,* C. 13, 6)

(O ódio constitui de longe o prazer mais insistente:
Os homens amam às pressas, mas detestam longamente).

Gobineau (. . . des races humaines) denominou o homem *l'animal méchant par excellence,*[16] o que desagrada às pessoas, porque se sentem atingidas; contudo ele tem razão, pois o homem é o único animal que incute dor a outro sem nenhum outro fim a não ser este. Os outros animais nunca o fazem a não ser para satisfação de sua fome, ou na ira da luta. Ao se atribuir ao tigre o matar mais do que come, ele o faz somente com a intenção de comer, e a questão é que, na expressão francesa, *ses yeux sont plus grands que son estomac.*[17] Nenhum animal maltrata apenas por maltratar, mas o homem sim, e isto constitui o caráter *demoníaco,* muito mais grave do que o simplesmente animal. Já se falou de seus traços mais amplos, mas ele também é nítido em suas minúcias; qualquer um tem oportunidade diária de observá-lo. Por exemplo: quando dois cachorros pequenos brincam, apresentando uma visão tão pacífica e agradável, e se aproxima uma criança de 3 a 4 anos, imediatamente esta baterá nos animais com seu chicote ou pedaço de pau, mostrando assim que já é *l'animal méchant par excellence.* Inclusive a tão freqüente zombaria e pilhéria sem objetivo se origina desta fonte. Por exemplo: exteriorizando seu descontentamento sobre qualquer perturbação ou desgosto menor, não faltará quem as produza precisamente por isto: *l'animal méchant par excellence.* Isto é tão seguro que se deve evitar a expressão do desagrado em relação a pequenos inconvenientes; e inversamente também seu agrado por qualquer pequena coisa. Pois no último caso as pessoas farão como o carcereiro que, ao descobrir que seu detento havia realizado a árdua proeza da domes-

[15] Por menor que seja a ocasião, ela é suficiente para (provocar) a ira. (N. do E.)
[16] O animal perverso por excelência. (N. do T.)
[17] Seus olhos são maiores que seu estômago. (N. do T.)

ticação de uma aranha, com que se aprazia, imediatamente a esmagou: *l'animal méchant par excellence!* Por isto todos os animais temem instintivamente a vista, e mesmo o rastro do homem, do *animal méchant par excellence.* O instinto também aqui não se engana, porque unicamente o homem vai à caça de animais que não lhe são úteis nem prejudiciais. Da maldade humana, em seus aspectos mais amplos, falamos mais acima.

Portanto, no coração de cada um repousa efetivamente um animal selvagem, apenas à espera de uma oportunidade para bramir com fúria e devastação, na pretensão de prejudicar outros e mesmo, quando se lhe opõem, de aniquilá-los; daqui se origina todo o prazer guerreiro e combatente, e justamente isto, para ser domado e mantido em determinados limites, requer a ocupação integral do conhecimento, seu zeloso acompanhante. Em todo caso, denominemo-lo mal radical, o que servirá ao menos àqueles para quem uma palavra substitui uma explicação. Eu, porém, afirmo: é o querer-viver, que, amargurado mais e mais pelo contínuo sofrimento da existência, procura aliviar seu próprio padecimento causando o dos outros. Mas por este caminho ele lentamente se desenvolve na maldade e crueldade propriamente ditas. Também podemos observar aqui que, como, segundo Kant, a matéria existe somente através do antagonismo das forças de expansão e de contração, assim a sociedade humana apenas através daquelas do ódio, ou da ira, e do medo. Pois a odiosidade de nossa natureza tornaria cada um uma vez em assassino, se não fosse dotado de uma suficiente dose de medo, para restringi-la a limites; e por outro lado, este sozinho o transformaria em motivo de troça e brincadeira por parte de qualquer criança, não mantivesse nele a ira prontidão e vigília.

A pior feição da natureza humana permanece sendo o deleite pela desgraça alheia, porque estreitamente aparentada à crueldade, se distingue propriamente desta apenas como a teoria da prática, e localizando-se precisamente onde deveria ser o lugar da compaixão, que, como seu oposto, constitui a verdadeira fonte de toda genuína justiça e amor pela humanidade. Oposta em um outro sentido à compaixão, situa-se a *inveja;* justamente na medida em que se origina a partir do motivo oposto: sua oposição à compaixão se baseia inicialmente sobre o motivo, e apenas como conseqüência se apresenta no próprio sentimento. Precisamente por isto, a inveja, embora condenável, ainda é capaz de uma justificativa, e de um modo geral, é humana; enquanto a satisfação na desgraça alheia é demoníaca, e seu escárnio o riso do inferno. Ela se apresenta, como já dito, justamente onde deveria se situar a compaixão; a inveja, contudo, somente ali onde não há motivo para ela, mas ao contrário, para o seu oposto; e exatamente como este oposto, surge no peito humano, destarte ainda como disposição humana: receio mesmo que ninguém está inteiramente livre dela. Pois que o homem, na contemplação do prazer e da propriedade alheios, sinta amargamente a própria carência, é natural, e mesmo inevitável: apenas isto não deveria erguer o seu ódio contra o felizardo; mas precisamente nisto consiste a inveja. Muito menos, contudo, esta deveria se originar onde não são as dádivas da sorte ou do acaso, ou do favor alheio, mas aquelas da natureza que constituem o motivo; porque todo o inato repousa em

uma base metafísica, possui portanto uma justificativa mais elevada, e por assim dizer, é da graça divina. Infelizmente porém a inveja se comporta de modo inverso: no caso de vantagens pessoais, é a mais irreconciliável,[18] destarte, a esperteza, e ainda mais a genialidade, são obrigadas primeiro a pedir perdão, sempre que não se situam em posição de desprezar o mundo com orgulho e audácia. Pois quando a inveja é produzida somente pela riqueza, posição social ou poder, freqüentemente é atenuada pelo egoísmo; ao considerar este que do invejado, no caso em questão se pode esperar ajuda, prazer, amparo, proteção, promoção, etc., ou que ao menos no contato com ele, iluminado pelo reflexo de sua distinção, podem-se usufruir honrarias: também aqui permanece a esperança de algum dia se apropriar de todos aqueles bens. Porém, para a inveja orientada às dádivas naturais e vantagens pessoais como é a beleza para as mulheres, e o espírito para os homens, não há consolo de um tipo, e esperança do outro: assim nada mais lhe resta senão odiar os assim privilegiados amarga e irreconciliavelmente. Por isto, seu único desejo é se vingar em seu objeto. Aqui contudo se encontra na infeliz situação de que todos seus golpes serão impotentes, tão logo se revele que partiram dele. Por isto se oculta tão cuidadosamente, como os secretos pecados da volúpia, e torna-se agora inesgotável inventor de manhas, ardis e astúcias para se ocultar e mascarar e ferir o seu objeto sem ser visto. Assim por exemplo: ignorará com a mais natural das expressões as vantagens que devoram seu coração, não as perceberá, nem nunca reconhecerá que as notou e jamais delas ouviu falar, tornando-se um mestre na dissimulação. Provido de grande finura, não dedicará aparentemente atenção alguma àquele cujas qualidades brilhantes lhe corroem o coração, dele não tomará notícia e ocasionalmente o terá totalmente esquecido. Entrementes, porém, se esforçará antes de tudo, mediante maquinações secretas, em privar cuidadosamente aquelas vantagens de toda oportunidade de se revelarem e se tornarem conhecidas. Em seguida, da escuridão lançará sobre elas censura, escárnio, zombaria e calúnia, igual ao sapo que do interior de um buraco lança o seu veneno. Não será menor o entusiástico louvor que dirigirá às pessoas insignificantes, ou ao medíocre e mesmo ruim dentro da mesma espécie de realizações. Resumindo, tornar-se-á um Proteu em estratagemas, para ferir sem se revelar. Contudo, de que adianta? Não deixa de ser conhecido à vista exercitada.

[18] A expressão mais forte e direta da coisa que jamais encontrei foi fornecida recentemente por um artigo do *Times*. Ele merece aqui ser lembrado: "Não há vício de que um homem pode ser culpado, nenhuma maldade, nenhuma baixeza, nenhuma indelicadeza que excita tanta indignação entre seus contemporâneos, amigos e vizinhos, como o seu sucesso. Este é o crime imperdoável, que a razão não pode defender, nem a humildade mitigar.

When heaven with such parts has blest him,/ Have I not reason to detest him?
(Se o céu tem tanto para abençoá-lo. / Não tenho eu razão para destestá-lo?)

Eis uma expressão genuína e natural da mente humana comum. O homem que escreve como nós não podemos escrever, que fala como nós não podemos falar, que trabalha como nós não podemos trabalhar, que prospera como nós não podemos prosperar, acumulou em sua própria pessoa todas as ofensas de que um homem pode ser culpado. Abaixo com ele! Por que está ele a estorvar?" *Times*, 9 de outubro de 1858. (N. do A.)

Já é denunciado pelo medo e pela fuga de seu objeto, que desta maneira, quanto mais brilhante, tanto mais está só; por isto moças bonitas não possuem amigas: seu ódio o delata sem qualquer motivo, na menor oportunidade, freqüentemente apenas imaginada, atingindo a mais violenta explosão. Até que ponto, aliás, sua família está difundida, percebemos pelo elogio geral da modéstia, esta virtude astuta, inventada em favor da vulgaridade insípida, que, contudo, pela necessidade que se lhe apresenta de poupar a miséria, revela justamente esta. Para nosso orgulho e nosso sentimento de dignidade própria, nada de mais lisonjeiro pode haver do que a visão da inveja, de tocaia e conduzindo suas maquinações; mas nunca esqueçamos que onde há inveja, o ódio é seu companheiro, resguardando-nos da falsa amizade do invejoso. Por isto a descoberta do esmo é importante para nossa segurança. Por este motivo devemos estudá-lo para descobrir suas tramas; pois se encontra em toda parte, sempre incógnito, ou também à espreita em tocas sinistras, como o sapo. Porém, não merece compaixão, nem ser poupado, mas que a norma de conduta seja:

> *Den Neid wirst nimmer du versöhnen:*
> *So magst du ihn getrost verhöhnen.*
> *Dein Glück, dein Ruhm ist ihm ein Leiden:*
> *Magst drum an seiner Quaal dich weiden.*[19]

Quando, como feito aqui, enfocamos a *maldade* humana, e ficamos horrorizados, devemos lançar os olhos à *miséria* da existência humana; e igualmente, quando esta nos choca, dirijamo-nos àquela: perceberemos que elas se mantêm em equilíbrio, e nos damos conta da justiça eterna, ao notar que o mundo é seu próprio juiz, iniciando por compreender por que tudo que vive deve expiar sua existência, primeiro na vida e depois na morte. Destarte o *malum poenae* coincide com a *malum culpae.* Por este mesmo enfoque também se perde a indignação pela *incapacidade* intelectual da maioria, que tantas vezes na vida nos causa repugnância. Portanto *miseria humana, nequitia humana* e *stultitia humana*[20] se correspondem reciprocamente com perfeição, neste *Sansara* dos budistas, e são de dimensões idênticas. Por uma motivação especial, encaremos mais de perto uma entre elas, e a examinemos em detalhe; logo parecerá maior do que as outras; mas isto constitui uma ilusão, e simples conseqüência de suas proporções colossais.

Eis *Sansara,* e tudo em seu interior o anuncia: mais do que tudo, porém, o mundo dos homens, em que moralmente dominam a maldade e a infâmia, intelectualmente a incapacidade e a estupidez, em medidas assustadoras. Contudo nela se apresentam, embora esporadicamente, mas sempre de novo a nos surpreender, manifestações da franqueza, da bondade e mesmo da generosidade, e também do entendimento abrangente, do espírito pensante, e mesmo do gênio. Estas nunca se

[19] Jamais conseguirás reconciliar a inveja: / Assim dela te ocuparás como quem graceja. / Tua sorte, tua fama lhe é sofrimento: / Portanto tornarás deleite o seu lamento. (N. do T.)
[20] Respectivamente: miséria humana, perversidade humana, estupidez humana. (N. do E.)

extinguem completamente: brilham ao nosso encontro quais pontos luminosos isolados da grande massa obscura. Devemos tomá-las como garantia de que existe um princípio bom e redentor neste *Sansara,* que pode atingir o rompimento, e preencher e libertar o todo.

§ 115

Os leitores de minha *Ética* sabem que para mim o fundamento da moral repousa em última instância sobre aquela verdade que está expressa no Veda e Vedanta pela fórmula mística erigida *tat twam asi* (isto és tu), que é afirmada com referência a todo ser vivo, seja homem ou animal, denominando-se então o *Mahavakya,* o grande verbo.

De fato, podemos considerar as ações que lhe são concordes, por exemplo, a caridade, como início da mística. Toda caridade realizada com motivação pura revela que aquele que a efetua, em clara contradição com o mundo fenomênico, no qual o indivíduo estranho se dispõe inteiramente separado dele, com o mesmo se reconhece idêntico. Assim toda caridade totalmente desinteressada constitui uma ação misteriosa, um mistério: por este motivo, a tentativa de justificá-la foi obrigada a se refugiar em muitas ficções. Após Kant ter retirado todos os sustentáculos ao teísmo, manteve apenas este, de que constitui a melhor interpretação e explicação daquela e de todas as ações misteriosas a ele semelhantes. Conservou-o destarte como uma hipótese, embora teoricamente indemonstrável, porém válida para a utilização prática. Porém duvido que tenha tomado muito a sério esta sua posição. Pois apoiar a moral mediante o teísmo significa reconduzi-la ao egoísmo; apesar de os ingleses, bem como as camadas mais inferiores da nossa sociedade, nem vislumbrarem a possibilidade de um outro fundamento.

O acima referido reconhecimento de sua própria verdadeira essência, em um indivíduo estranho, se apresentado objetivamente, se revela com beleza e clareza particular nos casos em que uma pessoa irremediavelmente entregue à morte ainda se dedica com temerosa preocupação e ativa disposição ao bem-estar e à salvação de outros. Deste cunho é a conhecida história de uma criada que, mordida à noite no pátio por um cão raivoso, considerando-se irremediavelmente perdida, agarra o cachorro e o arrasta até um recinto, trancando-o, para que ninguém mais se torne sua vítima. E aquele evento em Nápoles, eternizado por Tischbein em uma de suas aquarelas: à frente da lava que rapidamente escoa em direção ao mar, o filho foge carregando o velho pai às suas costas: porém quando apenas um estreito traço de terra separa ambos os elementos destruidores, o pai manda o filho deitá-lo ao chão, e correr para salvar-se a si próprio; caso contrário ambos estariam perdidos. O filho obedece, e, partindo, ainda lança um olhar de despedida ao pai. Eis o que apresenta o quadro. Também inteiramente inserido neste tipo é o fato histórico apresentado pela mão de mestre de Walter Scott em *Heart of Mid-Lothian,* cap. 2, onde, de dois delinqüentes condenados à morte,

aquele que provocou a prisão do outro graças à sua inabilidade liberta este com sucesso na igreja, após a missa mortuária, pela dominação violenta da guarda, sem empreender qualquer tentativa para si mesmo. E mesmo há que contar aqui, embora possa ser chocante ao leitor ocidental, a cena apresentada em tão freqüente gravura, em que o soldado ajoelhado, prestes a ser fuzilado, espanta com a venda o seu cachorro que dele quer se aproximar. Em todos estes casos vemos um indivíduo certo de ir de encontro a seu fim pessoal não se preocupar mais com sua própria conservação, dirigindo todos os seus cuidados e esforços em direção à dum outro. Poder-se-ia com mais clareza expressar a consciência de que este fim é somente o de um fenômeno, e portanto ele mesmo é um fenômeno, enquanto o verdadeiro ser do que chega ao fim, intocado, persiste no outro, o que aquele percebe agora tão distintamente, como denuncia a sua ação. Pois, se assim não fosse, mas tivéssemos a nossos olhos um ser efetivamente frente a seu fim, como poderia este demonstrar ainda, pelo esforço extremo de suas derradeiras forças, uma participação tão íntima no bem-estar e a sobrevivência de um outro?

Existem de fato duas maneiras opostas de se tornar consciente de sua própria existência: em primeiro lugar, numa intuição empírica, como se apresenta do exterior, como um infimamente pequeno, em um mundo ilimitado conforme ao tempo e o espaço; como um entre os milhares de milhões de seres humanos a vaguear sobre este planeta por pouco tempo, renovando-se a cada trinta anos; em segundo, porém, afundando-se em seu próprio interior, adquirindo a consciência de que se constitui o todo no todo e o único ser efetivamente real, a se contemplar adicionalmente nos outros e no dado exterior, como num espelho. Que o primeiro modo de conhecimento apreenda apenas o fenômeno mediatizado pelo *principium individuationis,* mas que o outro forma uma apreensão imediata de si mesmo como da coisa em si, é uma doutrina em que a meu ver transparece Kant na primeira metade, em ambas porém o Veda. Em verdade, a objeção simples contra o último modo de conhecimento é de que ela pressupõe que um e o mesmo ser possam estar simultaneamente em locais distintos e mesmo assim por completo em cada um. Apesar de isto constituir, no ponto de vista empírico, a impossibilidade mais palpável, e até uma absurdidade, permanece perfeitamente válido quanto à coisa em si; porque aquela impossibilidade e absurdidade repousam apenas nas formas do fenômeno, que constituem o *principium individuationis.* Pois a coisa em si, o querer viver está em todo ser, inclusive o mais ínfimo, totalmente e individido, tão perfeito como em todos que jamais existiram, existem e existirão, tomados em conjunto. Nisto repousa o que cada ser, mesmo o mais ínfimo, repete para si mesmo: *dum ego salvus sim, pereat mundus.*[21] E, na verdade, se todos os outros seres desaparecessem, neste um que sobrou persistiria todo o ser em si do mundo, sem mácula e diminuição, rindo deste desaparecimento como de uma charlatanice. Esta é uma conclusão *per impossibile,* a que se pode com a mesma razão contrapor que, se qualquer ser, mesmo o mais ínfimo, fosse

[21] Pereça o mundo, conquanto que eu me salve. (N. do E.)

destruído, em e com ele desapareceria todo o mundo. Neste sentido o místico Ângelo Silésio:

Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:
Werd'ich zunicht; er muss von Noth den Geist aufgebem.[22]

Mas para de alguma maneira apreender também do ponto de vista empírico esta verdade, ou ao menos a possibilidade de que nosso próprio eu possa existir em outros seres, cuja consciência é separada e distinta da nossa, basta nos recordarmos dos sonâmbulos magnetizados,[23] cujo eu idêntico, após terem acordado, nada sabe de tudo aquilo que eles próprios afirmaram, fizeram e sofreram momentos antes. A consciência individual é um ponto tão fenomênico, que inclusive num e no mesmo eu podem dele se originar dois, de que um nada sabe do outro.

Considerações como as precedentes sempre conservam aqui, em nosso Ocidente judaizado, algo de muito estranho: tal não ocorre na pátria da humanidade, naquele país onde reina uma fé inteiramente distinta, uma religião de acordo com que, ainda hoje, por exemplo, após o sepultamento dos mortos, os sacerdotes, à frente de todo povo, e sob o acompanhamento dos instrumentos, entoam o hino do Veda, que inicia assim:

"O espírito corporificado, que possui mil cabeças, mil olhos e mil pés, firma-se no peito humano e penetra ao mesmo tempo toda a terra. Este ser é o mundo, e tudo o que jamais foi e será. É aquilo que cresce através dos alimentos, e aquilo que confere imortalidade. Esta é sua dimensão: e por isto é o maravilhoso espírito corporificado. Os elementos deste mundo formam uma parte de seu ser, e três partes são imortalidade no céu. Estas três partes se ergueram do mundo; uma porém permaneceu, e é aquilo que (pela migração das almas) aprecia e não aprecia os frutos de ações boas e más", etc. (conforme Colebrooke, "On the Religious Ceremonies of the Hindus", no 5.º vol. de *Asiatic Researches,* p. 345 da ed. de Calcutá, e também em seus *Miscellcneous Essays;* vol. I, p. 167).

Comparando agora tais cânticos com nossos livros de canto, não nos surpreenderemos porque os missionários anglicanos realizam negócios tão deploráveis no Ganges, e não conseguem acesso aos Brâmanes com suas conferências sobre seu *Maker.*[24] Quem porém quer usufruir o prazer de ver como já há 41

[22] Sei que, sem mim, Deus não pode viver nem por um instante sequer: / Se eu perecer, deve abandonar o espírito como a necessidade requer. (N. do T.)

[23] Expressão da época designando indivíduo hipnotizado. (N. do T.)

[24] *Maker,* em alemão *Macher,* "fazedor" em nosso idioma, como aparece com freqüência em palavras como *watchmaker, shoemaker* (relojoeiro, sapateiro), e sobretudo em *our maker* (em francês: *notre faiseur),* constitui, em escritos ingleses, suas prédicas e, em sua vida diária, uma expressão muito comum e benquista para "Deus"; fato que considero muito característico para a concepção inglesa da religião. Contudo, como se sentirá o povo hindu, penetrado pela crença na metempsicose e na redenção, presentes em cada momento de sua vida, os brâmanes educados na doutrina do santo Veda, e os vaisia, seus seguidores, ao se pretender-lhes inculcar tais conceitos, isto o leitor esclarecido poderá facilmente imaginar. Constitui pesada atribuição para estas pessoas, o querer passar do *Brama* eterno, que existe, sofre, vive e está à espera da redenção por tudo e por todos, a este *Maker* constituído por nada. Com inteira razão afirma portanto o autor do livro a ser elogiado em breve em nosso texto, p. 15 do mesmo: "As tentativas dos missionários permanecerão infru-

anos um oficial inglês enfrentou com coragem e consistência as pretensões absurdas e despudoradas daqueles senhores, que leia as *Vindication of the Hindoos from the aspersions of the reverend Claudius Buchanan, with a refutation of his arguments in favour of an ecclesiastical establishment in British India: the whole tending to evince the excellence of the moral system of the Hindoos; by a Bengal officer,* London, 1808. Seu autor apresenta, com rara franqueza, as vantagens das doutrinas religiosas hindus em relação às européias. O pequeno ensaio de aproximadamente cinco laudas hoje mereceria tradução; porque, melhor e com mais sinceridade do que qualquer outro de mim conhecido, revela a tão benéfica influência prática do bramanismo, sua atuação na vida e no povo, inteiramente diferente dos relatos provindos de penas espirituosas, e que por isto mesmo merecem pouco crédito; mas em concordância com aquilo que soube oralmente de oficiais ingleses que passaram metade de sua vida na Índia. Porque para se saber quão invejosa e encolerizada, temerosa de suas prebendas, é a igreja anglicana em relação ao bramanismo, devem-se conhecer, por exemplo, os estrondosos latidos que há alguns anos ergueram os bispos no parlamento, persistindo durante meses, e como as autoridades hindus, como sempre em tais ocasiões, se mostraram rígidas, reiniciando continuamente, acerca de algumas homenagens exteriores, que eram dispensadas, como é razoável, à antiga e digna religião local na Índia por parte das autoridades inglesas, por exemplo, que ao passar a procissão com as imagens das divindades, a guarda e seu oficial se apresentassem com tambores; além disto, sobre o fornecimento de pano vermelho para cobrir o carro de Jagernauth, etc. Este último efetivamente foi suprimido, em atenção àqueles senhores, ao lado do tributo para peregrinos estabelecido simultaneamente. Entrementes a baboseira incansável acerca de tais assuntos por parte dos portadores de prendas e imensas perucas, autodenominados de mui eminentes, ao lado da maneira inteiramente medieval, mas hoje estúpida e vulgar, com que se expressam sobre a reli-

tíferas: nenhum hindu digno de nota seguirá seus preceitos". E também à p. 50, após exposição das doutrinas fundamentais brâmanes: "Esperar que, penetrados por estes pontos de vista, em que vivem, atuam e existem, algum dia eles os abandonem, para adotar a doutrina cristã, constitui, conforme minhas convicções, uma expectativa vã". E ainda à p. 68: "Mesmo que para um tal fim se movimentasse todo o sínodo da igreja inglesa, este não conseguiria, a não ser à força, converter um entre mil dos inumeráveis habitantes da Índia". Quão acertada era esta previsão, demonstra-o agora, 41 anos depois, uma longa carta dirigida ao *Times* de 6 de novembro de 1849, assinada por Civis, que, como esclarece a mesma, provém de um nome que viveu longos anos na Índia. Nela se afirma entre outras coisas: "Jamais me foi conhecido um simples exemplo de que um homem digno tivesse na Índia sido convertido ao cristianismo; não saberia de um sequer em que não se tratasse de alguém que adotasse a nova crença por repreensão, e abandonasse a antiga por advertência. Os prosélitos conquistados até agora, por menor que seja seu número, serviram assim somente para afastar os outros do seu exemplo". Após haver uma réplica a esta carta, surge no *Time* de 20 de novembro uma outra, assinada por Sepahe, em que se afirma: "Servi por mais de doze anos na presidência de Madra, e durante este longo tempo nunca vi um único indivíduo que tivesse, mesmo nominalmente, abandonado o hinduísmo ou o islã e se convertido à religião protestante. Nesta medida, concordo inteiramente com Civis e acredito que todos os oficiais do exército podem depor testemunho semelhante". A esta carta se seguiram também duras críticas: creio que, mesmo se estas não procederam de missionários, foram de primos de missionários; trata-se ao menos de opositores devotos. Não afirmo que tudo o que dizem seja sem fundamento; porém sou mais crédulo quanto aos simples soldados referidos acima. Pois para mim, na Inglaterra a roupa vermelha é mais digna de crédito do que a preta, e tudo que ali se diz em favor da Igreja, esta tão rica e cômoda instituição para os filhos mais jovens e sem meios da aristocracia, parece-me *eo ipso* suspeito. (N. do A.)

gião primitiva de nossa espécie, e igualmente a irritação profunda que experimentaram por Lord Ellenborough em 1845 ter retornado a Bengala e restituído aos brâmanes o portão do pagode de Sumenaut destruído no ano de 1022 pelo amaldiçoado Mahmud, o Ghaznevida, tudo isto, digo, leva a supor que não lhes é desconhecido como a maior parte dos europeus que vivem muito tempo na Índia tornam-se em seu coração acessíveis ao bramanismo e apenas dão de ombros aos preconceitos religiosos e sociais da Europa. "Tudo isto cai quais escamas, apenas tendo-se vivido dois anos na Índia" — dizia-me um destes. Até mesmo um francês, este senhor muito gentil e culto, que há cerca de dez anos acompanhava os Devadassi (vulgo Bayaderes) na Europa, exclamou, ao conversar com ele sobre a religião daquele país, munido de fogoso entusiasmo: *Monsieur, c'est la vraie religion.*[25]

Mesmo a tão fantástica, e às vezes barroca doutrina religiosa hindu, tal como ainda hoje, como há milênios, constitui a religião do povo, é, se vamos até o fundo das coisas, nada mais do que a doutrina ilustrada dos Upanichades, i. e., revestida, em respeito à capacidade de apreensão do povo, de ilustrações, e assim personificada e mitificada, e que agora qualquer hindu, conforme a medida de suas forças e de sua cultura, adivinha, ou percebe, ou pressente, ou a enxerga por detrás com clareza; enquanto o estúpido e limitado reverendo inglês, em sua monomania, a ridiculariza e difama. como *idolatria:* somente ele, assim a sua opinião está com o endereço certo. Ao contrário, o objetivo do Buda Schkya Muni, libertar o caroço da casca, era limpar a grande doutrina de todas as figuras e divindades, tornando seu conteúdo puro acessível e compreensível até mesmo pelo povo. Nisto foi maravilhosamente bem sucedido, e por isto sua religião é a mais adequada e representada pelo maior número de adeptos na Terra. Ele pode dizer com Sófocles:

Theoĩs mèn k'an ho medèn ôn homoũ
krátos kataktésait' egò dè kaì díkha
keinôn pépoithaa toũt' epispásein kléos.[26]

Ajax, 767—69.

É muito divertida, por outro lado, diga-se de passagem, a suficiência tranqüilamente risonha com que alguns servis filosofastros alemães, como também muitos orientalistas de alfabeto, contemplam do alto de seu judaísmo racionalista o bramanismo e o budismo. A tais senhorinhos quero francamente recomendar um engajamento na comédia de macacos da feira de Frankfurt; isto se os descendentes de Hanuman tolerarem a sua presença.

Penso que, quando o imperador da China ou o rei de Sião e outros monarcas asiáticos, outorgam a potências européias a permissão de mandar missionários a seus países, estão inteiramente no direito de fazê-lo apenas sob a condição de lhes ser permitida a remessa do mesmo número de sacerdotes budistas, com

[25] Senhor, esta é a verdadeira religião. (N. do T.)

[26] Meu Pai, com a ajuda dos deuses, mesmo o homem vil pode vencer, mas eu, mesmo sem eles, tenho confiança de que conseguirei esta glória. (N. do E.)

iguais direitos, ao país europeu correspondente; para o que naturalmente elegeriam aqueles bem escolados na língua européia correspondente. Deste modo apreciaríamos uma disputa interessante, e veríamos quem é melhor sucedido.

O fanatismo cristão, que quer converter o mundo inteiro à sua religião, é irresponsável. Sir James Brooke (rajá de Bornéu) que colonizou e durante um certo tempo dominou uma parte de Bornéu, realizou em setembro de 1858 em Liverpool uma conferência perante uma reunião da sociedade para a divulgação do evangelho, em que dizia: "Com os maometanos, vocês não fizeram progressos, com os hindus menos ainda, vocês ainda se encontram no mesmo ponto em que estavam no primeiro dia em que pisaram na Índia" *(Times,* 29 de setembro de 1858). Mas os emissários da fé cristã se mostraram em outros sentidos de muita utilidade e valia, na medida em que alguns dentre eles nos forneceram excelentes e profundos relatos sobre o bramanismo e o budismo e traduções fiéis e meticulosas de livros santos, como não seriam possíveis sem o *con amore.* A estes nobres dedico os versos seguintes:

Als Lehrer geht ihr hin:
Als Schüler kommt ihr wieder.
Von dem umschlei'rten Sinn
Fiel dort die Decke nieder.[27]

Ainda há porque esperar que algum dia também a Europa se livre de toda mitologia judaica. Talvez se aproxime o século em que os povos da língua de Jafé oriundos da Ásia também readquirirão as *sagradas religiões da pátria,* pois após longos descaminhos, tornaram a ser receptivos às mesmas.

§ 116

Após meu ensaio de concurso sobre a *liberdade moral,* nenhuma pessoa pensante pode duvidar de que esta não deve ser buscada em lugar algum da natureza, mas unicamente fora dela. Ela é metafísica, porém impossível no mundo físico. Assim nossos atos individuais de modo algum são livres; contudo o caráter individual de cada um deve ser considerado como seu ato livre. Ele mesmo é assim porque de uma vez por todas assim quer ser. Porque a vontade ela mesma e em-si, também ao se manifestar em um indivíduo, e portanto constituindo o querer originário e fundamental do mesmo, é independente de todo conhecimento, porque lhe é anterior. Dele adquire apenas os motivos, em que desenvolve sucessivamente o seu ser e se torna conhecida, ou se torna visível, mas ela mesma, repousando fora do tempo, é inalterável enquanto existe. Por isto cada um, assim como é, e sob as circunstâncias do momento, que por sua vez ocorrem sob rígidas necessidades, nunca pode fazer outra coisa do que o que está fazendo no momento referido. Destarte, toda a marcha empírica da vida de uma pessoa, em todos os seus pro-

[27] Partis como mestres: / Discípulos tendes tornado. / Ali caíram as vestes / Do sentido antes velado. (N. do T.)

cessos, grandes e pequenos, é necessariamente predeterminada como a de um relógio. Isto no fundo possui origem em que o modo, como o dito ato metafísico livre se localiza na consciência cognoscente, é uma intuição, a possuir como forma tempo e espaço, mediante que então a unidade e a indivisibilidade daquele ato se apresenta dispersa em uma série de estados e eventos, que ocorrem pelo fio condutor do princípio de razão em suas quatro formações, e é isto que significa *necessário*. O resultado porém é moral, ou seja, que nós conhecemos no que fazemos aquilo que somos; por aquilo que sofremos, conhecemos aquilo que merecemos.

Disto se segue ainda que a *individualidade* não repousa unicamente no *principium individuationis* e destarte não é inteiramente simples *fenômeno* mas que ela se enraiza na coisa em si, na vontade do indivíduo, pois seu próprio caráter é individual. Qual a profundidade aqui atingida pelas suas raízes, constitui uma das questões cuja resposta não empreendo.

Aqui merece ser recordado que já Platão, à sua maneira, apresenta a individualidade de cada um como seu ato livre, na medida em que cada um nasce tal como é, por meio da metempsicose, em conseqüência de seu coração e de seu caráter *(Fedro,* cap. 28, *Leis,* X). Também os brâmanes expressam miticamente a determinação invariável do caráter inato dizendo que Brama, durante a criação de cada homem, gravou em escrita seu agir e seu sofrer sôbre sua testa, de acordo com o que transcorreria o curso de sua vida. Apontam como sendo esta escrita, o formato das suturas dos ossos do crânio. O conteúdo das mesmas seria conseqüência de sua vida e ação precedentes (Vejam-se *Lettres édifiantes,* ed. de 1919, vol. 6, p. 149, e vol. 7, p. 135). A mesma concepção parece fundamentar o dogma cristão (e mesmo paulino) da eleição da graça.

Uma outra conseqüência disto, de confirmação empírica corrente, é de que todos os méritos *genuínos,* morais bem como intelectuais, não possuem somente origem física, ou empírica, mas metafísica, e conseqüentemente são dados *a priori* e não *a posteriori,* i. e., são inatos e não adquiridos, e portanto radicam não no simples fenômeno, mas na coisa em si. Por isto cada um no fundo somente realiza aquilo que já está em sua natureza, i. e., de fixação inata irrevogável. É certo que as aptidões intelectuais requerem formação, assim como muitos produtos naturais preparo para serem comestíveis ou de outra utilidade qualquer: assim como aqui porém o preparo não pode substituir o material originário também não o pode ali. Por isto todas as qualidades simplesmente adquiridas, aprendidas e forçadas, portanto as qualidades *a posteriori,* morais como intelectuais, são propriamente ilegítimas, simples aparência vaidosa, sem conteúdo. Como isto é conseqüência de uma metafísica correta, também ensina uma visão profunda da experiência. Isto o comprova mesmo o grande peso que todos atribuem à fisionomia e à aparência externa, portanto ao inato, de toda pessoa de alguma maneira notável, e o todos serem tão ansiosos por vê-la. As naturezas superficiais, e, por boas razões, as vulgares, serão da opinião contrária, para assim, *com tudo que* lhes falta, poderem se consolar porque ainda virá. Deste modo, este mundo não é

apenas uma arena, por cujas vitórias e derrotas os prêmios serão distribuídos em um mundo futuro; mas ele mesmo já constitui o juízo final, ao cada um ostentar recompensa e vergonha, de acordo com os seus méritos; como também não é diferente o conhecimento do bramanismo e do budismo, na medida em que ensinam a metempsicose.

§ 117

Levantou-se a questão do que fariam dois homens que, crescidos em estado selvagem, inteiramente sós, se encontrassem pela primeira vez. Hobbes, Pufendorf, Rousseau, responderam de modos distintos. Pufendorf acreditava que viriam de encontro um ao outro amistosamente; Hobbes, por sua vez, com inimizade; Rousseau, com silenciosa indiferença. Todos os três têm e não têm razão: justamente ali se revelaria a *imensurável diferença da disposição moral inata dos indivíduos* com tal clareza que aqui também se localizaria a referência e a medida da mesma. Pois há pessoas em quem a visão da pessoa estimula imediatamente um sentimento hostil, ao afirmar o seu íntimo: "não-eu". E outros há em que uma tal visão imediatamente estimula amigável interesse; seu íntimo diz: "eu novamente!" Entre ambos há inumeráveis graduações. Mas que somos tão diferentes neste ponto capital, constitui um grande problema, um mistério mesmo. Sobre esta aprioridade do caráter moral, o livro do dinamarquês Bastholm fornece matéria para variadas considerações: *Notícias históricas para o conhecimento do homem em estado bruto*. Sua própria atenção é atraída pelo fato de cultura espiritual e bondade moral das nações revelarem inteira independência recíproca, quando freqüentemente uma é encontrada sem a outra. Nossa explicação disto será que a bondade moral de modo algum surge da reflexão, cuja formação depende da cultura espiritual, como que da própria vontade, cuja constituição é inata e que é incapaz de qualquer melhoramento em si mesma mediante a cultura. Bastholm descreve a maioria das nações como muito corrompidas e más; por outro lado é obrigado a relatar os mais excelentes traços de caráter geral de povos selvagens individuais: assim os Orochyses, os nativos da ilha Sawu, os Tunguses e os habitantes das ilhas Pelew. Então procura resolver o problema por que povos individuais são tão excelentes, cercados por vizinhos perversos. Parece-me que se poderia explicar isto por serem as qualidades morais herdadas do pai, e no caso citado, um tal povo isolado surgiu de uma única família, e assim tem o mesmo ancestral, que era justamente um homem bom, e não se miscigenou. Pois até, por ocasião de motivos desagradáveis, como repúdio de dívidas públicas, expedições de saque, etc., os ingleses recordaram aos norte-americanos o serem descendentes de uma colônia penal inglesa; embora isto seja válido somente em relação a uma parte reduzida dos mesmos.

§ 118

O que é admirável é como a *individualidade de toda pessoa* (i. e., este caráter determinado, com este intelecto determinado), qual tintura penetrante, determina

todas as ações e pensamentos da mesma, até a mais insignificante; em conseqüência do que todo o curso da vida, i. e., a história exterior e interior, de um se configura tão fundamentalmente diferente do outro. Assim como um botânico conhece a planta inteira por uma folha, e Cuvier construiu o animal inteiro por um osso, é possível a partir de uma ação característica de uma pessoa atingir um conhecimento correto de seu caráter, portanto construí-lo em certa medida a partir daí, inclusive quando esta ação se refere a algo insignificante; então freqüentemente até do melhor modo, pois com coisas importantes as pessoas se cuidam; com insignificâncias seguem, sem grande reflexão, a sua natureza. Se alguém revela então, por seu comportamento absolutamente inescrupuloso e egoísta, que a mentalidade da justiça é estranha ao seu coração, não lhe confiemos, sem grandes cuidados, nenhum centavo. Pois quem acreditará que aquele que, em situações outras, não referentes a propriedade, diariamente testemunha injustamente e cujo egoísmo ilimitado desponta pelas pequenas ações, submetidas a nenhuma responsabilidade, por toda parte da vida comum, assim como uma camisa suja o faz pelos furos de um casaco em trapos, que este será honesto nos assuntos do meu e teu, sem qualquer outro motivo do que a justiça? Quem é desprovido de consideração nos negócios pequenos, será infame nos negócios grandes. Quem não atenta para os traços menores do caráter, deverá culpar a si mesmo quando em seguida aprende a conhecer o caráter correspondente, pelo seu prejuízo. De acordo com o mesmo princípio, deve-se romper imediatamente mesmo com os assim chamados bons amigos, quando revelam caráter perverso, mau ou vulgar, mesmo em relação a insignificâncias, prevenindo assim seus grandes golpes de maldade, apenas à espera da oportunidade para se instaurarem. O mesmo vale para criados. Que o pensamento sempre seja: melhor sozinho do que entre traidores.

Realmente o fundamento e a propedêutica para todo conhecimento humano é o convencimento de que o agir do homem, no todo e no essencial, não é conduzido por sua razão e seus preceitos, por isto ninguém se torna isto ou aquilo, por mais que queira sê-lo, mais de seu caráter inato e imutável procede o seu agir, é mais específica e estreitamente determinado pelos motivos, e em conseqüência é o produto necessário destes dois fatores. Deste modo é possível visualizar a atividade de um homem mediante o curso de um planeta, resultado da força tangencial que lhe é dada, e da força centrípeta procedente de seu sol; onde a primeira força representa o caráter, a segunda, a influência dos motivos. Isto é quase mais do que uma simples comparação; na medida em que a força tangencial, de que provém propriamente o movimento, enquanto sofre restrição da gravidade, considerada metafisicamente, constitui a vontade se apresentando num tal corpo.

Quem compreendeu isto, também reconhecerá que nunca possuímos mais do que uma conjetura a respeito daquilo que faremos numa situação futura; apesar de freqüentemente tomarmos aquela por decisão final. Quando, por exemplo, uma pessoa, em conseqüência de uma sugestão, assumiu com a maior lealdade, e mesmo contentamento, o compromisso de, por ocasião de circunstâncias dispostas no futuro, fazer isto ou aquilo, isto ainda não significa que ela o fará; a não ser que seja de uma constituição tal que sua própria promessa, como tal, sempre

e em toda parte, seja um motivo suficiente, forçando-a como uma obrigação estranha, mediante o respeito à sua honra. Mas é possível predeterminar o que fará, por ocasião daquelas circunstâncias, com certeza absoluta, partindo de um conhecimento correto e preciso de seu caráter e das circunstâncias externas sob cuja influência ela então se encontrará. Isto até é fácil, se já tivemos ocasião de vê-la na mesma situação, pois infalivelmente agirá de modo idêntico da segunda vez, considerando que já da primeira vez reconheceu correta e perfeitamente as circunstâncias; porque, como já afirmei repetidamente, *causa finalis non movet secundum suum esse reale, sed secundum esse cognitum.*[28] (Suárez, *disp. metaph.*, disp. XXIII, sect. 7 et 8). O que não foi entendido ou conhecido da primeira vez, também não pôde atuar sobre sua vontade; da mesma forma como um processo elétrico se detém, quando qualquer corpo isolante impede a ação de um condutor. A invariabilidade do caráter e a necessidade das ações dela procedente se apresentam com clareza incomum naquele que numa oportunidade qualquer, não se comportou como devia, ao não corresponder com decisão, firmeza ou coragem ou qualquer outra propriedade requerida pelo momento. Agora, depois, ele reconhece e lamenta sinceramente sua conduta incorreta, e provavelmente pensa: "Se estivesse novamente nesta situação, agiria de modo diferente!" A situação novamente se lhe apresenta, o mesmo fato ocorre, e ele repete precisamente o que já fez, para seu próprio espanto.[29]

Para a verdade a que nos referimos, de um modo geral a melhor explicação é oferecida pelos dramas de Shakespeare. Pois este estava penetrado dela, e sua sabedoria intuitiva a expressa *in concreto* em cada página. Quero exemplificá-lo em um caso em que isto ressalta com particular clareza, embora destituído de intencionalidade e afetação, já que, como verdadeiro artista, ele jamais parte de conceitos; mas aparentemente apenas para bastar à verdade psicológica, como a intui e apreende imediatamente, sem se incomodar por ser notado e compreendido corretamente por poucos, e sem suspeitar que um dia na Alemanha alguns camaradas insípidos e superficiais afirmariam que ele escreveu suas peças para ilustrar lugares comuns morais. Refiro-me ao caráter do conde de Northumberland, que vemos em três tragédias, sem que apareça propriamente como personagem principal, mas apenas em algumas poucas cenas, distribuídas por quinze atos; assim, quem não lê com inteira atenção, de sua visão facilmente escapa a identidade moral do mesmo, por mais firmemente que o poeta a possua frente a seus próprios olhos. Atribui ao conde em toda parte uma aparição nobre, com decência falando uma linguagem apropriada, inclusive atribuindo-lhe por vezes passagens muito belas e até sublimes; no que se distancia bastante de Schiller, a quem agrada pintar o diabo de preto, e cuja aprovação ou desaprovação moral dos caracteres por ele apresentados soa através de suas próprias palavras. Mas em Shakespeare como também em Goethe, cada um, enquanto fala, possui toda a razão, mesmo que fosse o próprio demônio. Compare-se a este respeito

[28] A causa final não age segundo seu ser real, mas segundo o ser conhecido. (N. do E.)

[29] Ver 2.º vol. de *O Mundo Como Vontade e Representação*, p. 226, 3.ª ed. (N. do A.)

o duque de Alba em Goethe e em Schiller. Conhecemos o conde Northumberland já em *Ricardo II,* onde é o primeiro a incitar uma conspiração contra o rei, em favor de Bolingbroke, posteriormente Henrique IV, a quem também já dedica adulação pessoal (Ato 2, cena 3). No próximo ato, é repreendido porque, falando do rei, dissera apenas Ricardo, embora assegurando tê-lo feito por causa da brevidade preferível. Em pouco tempo, sua fala traiçoeira leva o rei à capitulação. No ato seguinte, durante a cerimônia de renúncia à coroa, trata o rei com tal rispidez e impertinência, que o infeliz e abatido monarca ainda uma vez perde a paciência e exclama: "Demônio! Tu me martirizas mesmo antes de adentrar o inferno". No final, anuncia ao novo rei ter remetido a Londres as cabeças cortadas dos adeptos do antigo. Na tragédia seguinte, Henrique IV instiga da mesma maneira uma conspiração contra o novo rei. No quarto ato vemos estes rebeldes, reunidos, se preparando para a batalha decisiva ao amanhecer, aguardando com impaciência o conde e sua divisão do exército. Por fim, chega uma carta sua: encontrando-se enfermo, não poderia confiar seu exército a um outro, contudo que prosseguissem com coragem e bravura. Eles o fazem: porém enfraquecidos significativamente graças à sua ausência, são completamente derrotados, a maioria de seus chefes é capturada e o próprio filho do conde, o heróico Hotspur, cai sob a mão do príncipe herdeiro. Novamente na próxima peça, a segunda parte de *Henrique IV,* vemo-lo possuído da mais selvagem ira, pela morte de seu filho, furiosamente gritando por vingança. Assim açula novamente a rebelião: os cabeças da mesma de novo se conjuram. Estando estes, no quarto ato, frente à batalha decisiva, esperando apenas por ele, vem uma carta: não lhe fora possível reunir as forças suficientes, pelo que por agora procurará sua segurança na Escócia, desejando porém de coração ao seu heróico empreendimento o melhor sucesso. Após o que aqueles se rendem ao rei sob uma convenção, que não é mantida, e sucumbem.

Longe de ser o caráter obra de uma escolha e reflexão racional, o intelecto nada mais tem a fazer durante a ação do que apresentar à vontade os motivos: mas então é obrigado a olhar, como simples espectador e testemunha, como, a partir de seus efeitos sobre o caráter dado, se configura o curso da vida, cuja totalidade de processos se instaura precisamente com a mesma necessidade, como os movimentos de um relógio; para o que reporto a meu ensaio de concurso sobre a liberdade da vontade. A ilusão, aqui também presente, de uma total liberdade da vontade, em cada ação individual, a reconduz a seu verdadeiro significado e origem, assinalando assim a sua causa atuante, de que referirei somente a causa final, na explicação teleológica seguinte daquela aparência natural. Ao serem a liberdade e a originalidade, que em verdade cabem unicamente ao caráter inteligível de um homem, cuja simples percepção pelo intelecto constitui o curso de sua vida, aparentemente ligadas a cada ação individual, sendo assim a obra original, para a consciência empírica, aparentemente produzida de novo em cada ação individual, o curso de nossa vida alcança a maior *nouthétesis* moral possível, na medida em que apenas por seu intermédio o conjunto de aspectos ruins de nosso caráter se torna efetivamente perceptível. A consciência moral acompanha toda

ação com o comentário: "Tu também poderias agir de outro modo", embora seu verdadeiro sentido seja: "Tu também poderias ser um outro". Como de um lado há a invariabilidade do caráter, e do outro a rígida necessidade com que se verificam todas as circunstâncias em que se situa sucessivamente, o curso da vida de cada um é totalmente determinado de A a Z, sendo que um é incomparavelmente mais feliz, nobre e digno, em todas as determinações, subjetivas como objetivas, do que outro; o que conduz, se não quisermos eliminar inteiramente a justiça, à hipótese, existente no bramanismo e no budismo, de que tanto as condições subjetivas como as objetivas, sob as quais cada um nasce, são conseqüência moral de uma existência anterior.

Maquiavel, que de modo algum parece ter se ocupado com especulações filosóficas, é conduzido, graças à perspicácia penetrante de seu excepcional entendimento, à afirmativa seguinte, efetivamente profunda, que pressupõe um conhecimento intuitivo de toda necessidade com que, em dados caracteres e motivos, se desenvolvem todas as ações. É o início do prólogo de sua comédia *Clitia: Se nel mondo tornassino i medesimi uomini, come tornano i medesimi casi, non passarebbono mai cento anni, che noi non ci trovassimo un altra volta insieme, a fare le medesime cose, che ora.* (Se ao mundo retornassem os mesmos homens, assim como as mesmas circunstâncias, jamais transcorreriam cem anos, sem que novamente nos encontrássemos juntos, fazendo precisamente o mesmo que agora.) O que o levou a isto, parece ter sido uma reminiscência do que diz Agostinho em *De Civitate Dei,* Lib. 12, c. 13.

O fato, a *eimarméne,* dos antigos nada mais é do que a certeza consciente de que tudo que acontece é unido firmemente pela cadeia causal, ocorrendo sob estrita necessidade, e assim o futuro já se encontra estabelecido, determinado segura e precisamente, sendo tão alterável quanto o passado. Apenas a previsão do mesmo pode ser considerada fabulosa nos mitos fatalísticos dos antigos, se abstrairmos aqui da possibilidade da vidência magnética e da profecia. Em vez de eliminar a verdade fundamental do fatalismo mediante palavrório superficial e evasivas ridículas, dever-se-ia procurar conhecê-la e compreendê-la com a maior clareza, porque constitui uma verdade demonstrável, que fornece um dado importante para se entender nossa tão enigmática existência.

Predestinação e fatalismo não se diferenciam quanto ao principal, mas apenas em que o caráter dado e a determinação, provinda do exterior, da ação humana, naquela parte, de um ser cognoscente, nesta, de um ser desprovido de conhecimento. No resultado, coincidem: acontece o que é obrigado a *acontecer. O* conceito de uma *liberdade moral* por outro lado é inseparável do de *originalidade.* Pois que um ser seja obra de um outro, mas seu querer e seu agir são *livres,* constitui algo que pode ser dito em palavras, mas não percebido em pensamentos. Porque aquele que o chamou do nada à existência, destarte também criou e estabeleceu sua essência, i. e., a totalidade de suas propriedades. Pois não é possível criar sem criar algo, i. e., um ser totalmente determinado conforme a todas as suas qualidades. Porém destas qualidades assim firmadas, fluem necessariamente todas as exteriorizações e efeitos das mesmas, ao serem aquelas apenas qualida-

des dispostas no jogo, necessitando unicamente de motivo exterior para se revelarem. Como o homem *e,* assim é obrigado a agir: portanto não aos seus atos individuais, mas a seu ser e essência se prendem culpa e mérito. Por isto teísmo e responsabilidade moral do homem são inconciliáveis; justamente porque a responsabilidade sempre recai no autor do ser, onde possui seu centro de gravidade. Em vão se procurou estabelecer uma ponte entre aqueles inconciláveis, por meio do conceito de liberdade moral do homem: ela cai sempre de novo. O ser *livre* precisa ser também o *original.* Se nossa vontade é *livre,* forma também a *causa originária,* e vice-versa. O dogmatismo pré-kantiano, que pretendia distinguir estes dois predicamentos, precisamente por isto também se obrigava a admitir *duas* liberdades, ou seja, a da causa primordial do mundo, para a cosmologia, e a da vontade humana, para a moral e a teologia: em correspondência, também em Kant, tanto a terceira quanto a quarta antinomia se referem à *liberdade.*

Em minha filosofia, contudo, o ingênuo reconhecimento da necessitação rígida das ações corresponde à doutrina de que também no ser desprovido de conhecimento, o que se manifesta é *vontade.* Caso contrário, na atuação desta necessitação visível, ela disporia a mesma em oposição ao querer, caso efetivamente houvesse uma tal liberdade da ação individual e esta não fosse precisamente necessitada tão rigidamente, como todas as demais ações. Por outro lado, como acabei de mostrar, esta mesma doutrina da necessitação dos atos da vontade torna indispensável que a essência e a existência do próprio homem sejam obra de sua liberdade, que esta portanto tenha aceitação. Sob a hipótese contrária, como já se mostrou, desapareceria toda responsabilidade, e o mundo moral, assim como o físico, seria uma simples máquina, posta em movimento pelo seu construtor situado de fora, somente para entretenimento próprio. Assim todas as verdades estão entrelaçadas, se provocam e se completam; enquanto o engano encontra obstáculos por toda parte.

§ 119

De que teor é a influência que *ensinamentos morais* podem efetuar sobre a ação, e quais os limites da mesma, analisei detidamente no § 20 de meu ensaio sobre o fundamento da moral. De maneira essencialmente análoga se comporta a influência do *exemplo,* contudo mais poderosa do que a da doutrinação; motivo por que merece uma curta análise.

O exemplo atua inicialmente, ou restringindo, ou fomentando. O primeiro, determinando a pessoa a omitir o que gostaria de fazer. Pois ela vê que outros não o fazem; donde conclui geralmente que não é aconselhável, podendo acarretar perigo à própria pessoa, ou à propriedade, ou à dignidade: atém-se a isto e prazerosamente se considera acima de um auto exame próprio. Ou observa inclusive que um outro que assim fez, sofre graves conseqüências: este é o exemplo de intimidação. Como estimulante, o exemplo age de duas maneiras: ou induzindo o homem a fazer o que não gostaria, preocupado que está também de que a omissão poder-lhe-ia acarretar qualquer perigo ou prejudicá-lo no parecer dos

outros; ou age de tal modo a encorajá-lo a fazer o que faria com agrado, mas até agora deixou de fazer por receio de perigo ou de vergonha: este é o exemplo sedutor. Finalmente o exemplo pode impeli-lo a algo que doutro modo não lhe ocorreria. Aparentemente neste caso age de início apenas sobre o intelecto; o efeito sobre a vontade é secundário e quando ocorre será mediatizado por um ato do juízo próprio, ou pela confiança naquele que fornece o exemplo. O efeito completo, muito forte, do exemplo repousa em que via de regra o homem possui muito pouca capacidade de juízo, e freqüentemente também muito pouco conhecimento para explorar seu próprio caminho; motivo pelo qual gosta de trilhar as pegadas de outros. Assim qualquer um estará tanto mais aberto à influência do exemplo, quanto mais carece daquelas duas capacitações. Conseqüentemente, a estrela que orienta a maior parte das pessoas é o exemplo de terceiros, e todo seu agir e fazer, em grande e pequena escala, se remete à simples imitação; não realizam nem a coisa mais insignificante conforme ao parecer próprio. Motivo para tanto é seu medo frente a toda e qualquer meditação e sua acertada desconfiança quanto ao juízo próprio. Ao mesmo tempo este surpreendentemente forte instinto de imitação no homem também testemunha seu parentesco com o macaco. Imitação e hábito são as molas mestras da maioria das ações humanas. Porém o modo do efeito do exemplo é determinado pelo caráter de cada um: por isto um mesmo exemplo pode acarretar um efeito de sedução sobre uns, e de intimidação sobre outros. Para observar isto são oportunos certos maus modos sociais, não existentes antigamente, mas que lentamente se afirmam. Com a primeira percepção de algum deles, alguém pensará: "Quão desagradável, egoísta e inescrupuloso! Jamais farei igual". Vinte outros entretanto pensarão: "Se ele o faz, eu também posso!"

Do ponto de vista moral, o exemplo, assim como o ensino, pode promover uma melhora civil, ou legal, mas não a interior, que é a propriamente moral. Pois atua sempre somente como um motivo pessoal, em conseqüência de a pressuposição da receptividade para tal tipo de motivos. Porém justamente por ser isto um caráter preponderantemente receptivo para este ou aquele tipo de motivo, é decisivo para a moralidade propriamente efetiva do mesmo, contudo sempre unicamente inata. Sobretudo o exemplo atua como meio de promoção do revelar das boas e más qualidades do caráter, porém nunca as produz, daí ser também aqui aplicável a expressão de Sêneca: *velle non discitur.*[30] Que o ser de todas as genuínas qualidades morais, as boas como as más, se combina melhor com a doutrina da metempsicose dos brâmanes e budistas, segundo que "ao homem perseguem suas boas e más ações de uma existência à outra, como sua sombra", do que com o judaísmo, que contrariamente exige que o homem nasce como nulidade moral para então, graças a um impensável *liberi arbitrii indifferentiae,* em conseqüência de uma reflexão racional, decidir se quer ser um anjo ou um demônio, ou o que quer que se localize entre ambos, sei-o muito bem, mas não me incomodo: pois minha bandeira é a verdade. Pois que não sou professor de filosofia, e portanto

[30] O querer não se aprende. (N. do E.)

não conheço por minha profissão assegurar antes de tudo os princípios do judaísmo, inclusive quando estes impediriam para sempre todo e qualquer conhecimento filosófico. *Liberum arbitrium indifferentiae,* sob a denominação *die sittliche Freiheit,*[31] constitui um brinquedo dos mais amáveis para professores de filosofia, que não devemos subtrair a eles — inteligentes, loquazes e sinceros.

[31] A liberdade moral. (N. do T.)

Capítulo XII

Contribuições à doutrina do sofrimento do mundo

§ 148

Se o sentido mais próximo e imediato de nossa vida não é o sofrimento, nossa existência é o maior contra-senso do mundo. Pois constitui um absurdo supor que a dor infinita, originária da necessidade essencial à vida, de que o mundo está pleno, é sem sentido e puramente acidental. Nossa receptividade para a dor é quase infinita, aquela para o prazer possui limites estreitos. Embora toda infelicidade individual aparece como exceção, a infelicidade em geral constitui a regra.

§ 149

Assim como córrego não produz remoinhos enquanto não encontra obstáculos, assim a natureza humana como a animal trazem consigo que não notamos e apreendemos corretamente tudo que se passa conforme nossa vontade. Se o notamos, não deve ter ocorrido conforme nossa vontade somente por isto, mas ter encontrado um motivo qualquer. Por outro lado, tudo que se opõe à nossa vontade, a entrecruza, se lhe opõe, portanto tudo que é desagradável e dolorido, nós o percebemos diretamente, de imediato e mui claramente. Como nós *não sentimos* a saúde de todo nosso corpo, mas apenas o pequeno local onde o sapato nos aperta, assim também não pensamos na totalidade de nossos interesses que vai perfeitamente bem, porém em qualquer insignificância que nos aborrece. Nisto se baseia a negatividade do bem-estar e da felicidade, muitas vezes ressaltada por mim, em oposição à positividade da dor.

Não conheço absurdidade maior do que a da maioria dos sistemas metafísicos que declaram o mal como algo negativo;[32] enquanto constitui justamente o positivo, o que em si mesmo se torna sensível; pelo contrário o bem, i. e., toda felicidade e satisfação, constitui o negativo, ou seja, a simples supressão do desejo e a eliminação de um tormento.

Também coincide com isto que, via de regra, consideramos as alegrias bem abaixo, as dores bem acima de nossa expectativa.

[32] A este respeito particularmente forte é Leibniz *(Teodicéia,* § 153) que se empenha em fortalecer a coisa mediante um sofisma evidente e deplorável. (N. do A.)

Quem deseja comprovar em poucos termos a afirmação de que no mundo o prazer ultrapassa a dor, ou ao menos que se mantém em equilíbrio, que compare a sensação do animal que devora um outro, com a deste outro.

§ 150

O consolo mais eficaz em toda infelicidade, em todo sofrimento, é observar os outros, que são ainda mais infelizes do que nós: e isto é possível a cada um. Mas o que resulta disto em relação ao todo?

Parecemos carneiros a brincar sobre a relva, enquanto o açougueiro já está a escolher um ou outro com os olhos, pois em nossos bons tempos não sabemos que infelicidade justamente agora o destino nos prepara —, doença, perseguição, empobrecimento, mutilação, cegueira, loucura, morte, etc.

A história nos mostra a vida dos povos, e nada encontra a não ser guerras e rebeliões para nos relatar; os anos de paz nos parecem apenas curtas pausas, entre-atos, uma vez aqui e ali. E de igual maneira a vida do indivíduo é uma luta contínua, porém não somente metafórica, com a necesidade ou o tédio; mas também realmente com outros. Por toda parte ele encontra opositor, vive em constante luta, e morre de armas em punho.

§ 151

Também contribui para o tormento de nossa existência, e não pouco, o impelir do *tempo,* impedindo-nos de tomar fôlego, perseguindo todos qual algoz de açoite. Somente não o faz com aquele que se entregou ao tédio.

§ 152

Mas, assim como nosso corpo explodiria, se lhe fosse subtraída a pressão da atmosfera, assim também se a pressão da necessidade, dificuldade, contrariedade e frustração das pretensões fossem afastadas da vida dos homens, sua petulância cresceria, se bem que não até estourar, contudo até as manifestações desenfreadas da loucura, mesmo do delírio. Inclusive cada um necessita sempre de um certo *quantum* de preocupação, ou dor, ou necessidade, como o navio de lastro para navegar de modo ereto e firme.

Trabalho, aflição, esforço, e necessidade constituem durante toda a vida a sorte da maioria das pessoas. Porém se todos os desejos, apenas originados, já estivessem resolvidos, o que preencheria então a vida humana, com que se gastaria o tempo? Que se transfira o homem a um país utópico, em que tudo crescesse sem ser plantado, as pombas revoassem já assadas, e cada um encontrasse logo e sem dificuldade sua bem-amada. Ali em parte os homens morrerão de tédio ou se enforcarão, em parte promoverão guerras, massacres e assassinatos, para assim se proporcionar mais sofrimento do que o posto pela natureza. Portanto para uma tal espécie, como a humana, nenhum outro palco se presta, nenhuma outra existência.

§ 153

Em conseqüência da relembrada negatividade do bem-estar e do prazer, em contraste com a positividade da dor, a felicidade de um determinado curso de vida não se estima segundo suas alegrias e prazeres, porém pela ausência dos sofrimentos, como sendo o positivo. Assim contudo a sorte dos animais parece mais suportável do que a do homem. Consideremos ambas mais de perto.

Por mais variadas que sejam as formas sob as quais a felicidade e a infelicidade do homem se apresenntam e o estimulam à perseguição ou à fuga, contudo a base material de tudo isto forma o prazer ou a dor corporal. Esta base é muito reduzida: constitui saúde, alimento, proteção do frio e da umidade, e satisfação sexual; ou então a carência destas coisas. Por conseguinte o homem, quanto a prazeres físicos reais, não possui mais do que o animal, a não ser enquanto seu sistema nervoso de potência superior amplia a sensação de cada prazer, mas também de cada dor. Mas quão mais poderosa são as afecções nele excitadas, comparadas às dos animais! Com que profundidade e intensidade superior é mobilizada sua sensibilidade! Para, por fim, atingir apenas um resultado idêntico: saúde, alimento, proteção, etc.

Isto se deve em primeiro lugar ao fato de nele tudo sofrer um poderoso acréscimo mediante o pensar no ausente e futuro, através do qual preocupação, temor, esperança, adquirem existência, após o que contudo atuam sobre ele com muito mais intensidade do que possível à realidade presente dos prazeres ou dos sofrimentos a que está restrito o animal. A este falta, com a reflexão, o condensador das alegrias e dos sofrimentos, que destarte não são passíveis de acumulação, como sucede no homem, por meio da memória e da previsão: no animal, o sofrimento do presente, mesmo repetido vezes inumeráveis, sempre permanece apenas como da primeira vez, sem conseguir se adicionar. Daí a invejável despreocupação e tranqüilidade dos animais. Por outro lado, mediante a reflexão e o que a ela se prende, desenvolve-se no homem, a partir daqueles elementos do prazer e do sofrimento, que o animal possui com ele em comum, um acréscimo da sensação de sua felicidade e infelicidade, que pode conduzir ao encantamento momentâneo, até mesmo fatal, ou ao suicídio desesperado. Mais de perto, o curso do processo é o seguinte. Suas necessidades, originalmente supridas com apenas um pouco mais de dificuldades do que as dos animais, ele as amplia propositadamente, para assim aumentar o prazer: donde luxo, iguarias, tabaco, ópio, bebidas alcoólicas, pompas e tudo o mais. Igualmente em conseqüência da *reflexão se* acrescenta uma fonte, a jorrar unicamente para ele, do prazer e portanto também do sofrimento, a exigir atenção desmesurada, e mesmo quase superior a todas as outras, que é ambição e sentimento de honra e vergonha. Em prosa, sua opinião da opinião de outros a seu respeito. Esta torna-se, em figuras mil e freqüentemente estranhas, o fim de quase todas as suas pretensões além do prazer físico ou da dor. Embora possua a mais do que os animais ainda os prazeres intelectuais, a permitirem muitas graduações, da brincadeira mais ingênua, ou da conversação, até as realizações espirituais mais elevadas, em contrapartida, do lado dos

sofrimentos, se situa o tédio, que o animal, ao menos em estado natural, não conhece, mas de que somente os animais mais inteligentes, em estado domesticado, sentem os mais leves traços; enquanto no homem se configura em verdadeiro algoz, como se vê particularmente naquela multidão lastimável dos que constantemente se preocuparam somente em preencher seu bolso, mas nunca sua cabeça, e aos quais justamente sua abastança se transforma em castigo, ao entregá-los às mãos do tédio mortificante, para escapar do qual ora se apressam, ora se arrastam, ora se afastam de um lugar a outro, para agora, tão logo presentes, temerosamente se orientarem quanto aos *recursos* do lugar, como faz o necessitado quanto aos possíveis *meios de auxílio:* pois seguramente a necessidade e o tédio formam os dois pólos da vida humana. Finalmente ainda há que mencionar que no homem se associa à satisfação sexual uma escolha obstinada, própria unicamente a ele, que ocasionalmente se intensificam, um amor mais ou menos passional, a que, no segundo volume de minha obra principal, dediquei um minucioso capítulo. Aquele destarte se constitui em fonte de longos sofrimentos e alegrias passageiras.

Entrementes, é admirável como mediante a adição do pensamento, de que carecem os animais, sobre a mesma estreita base dos sofrimentos e das alegrias, de posse comum com o animal, se ergue o edifício tão alto e extenso da felicidade e da infelicidade humana, em relação a que sua disposição emocional está entregue a afecções, paixões e abalos tão intensos, que o cunho dos mesmos se torna legível em traços permanentes sobre seu rosto; enquanto no que é final e real, trata-se das mesmas coisas que também o animal logra, sobretudo com um dispêndio incomparavelmente menor de afecções e tormentos. Em conseqüência de tudo isto, cresce muito mais no homem a medida da dor do que a do prazer, e se incrementa ainda de modo especial por ele *saber* efetivamente da morte; enquanto o animal foge dela por instinto, sem propriamente conhecê-la e por isto sem jamais verdadeiramente encará-la, como faz o homem, sempre tendo à sua frente este prospecto. Contudo, se apenas poucos animais morrem de morte natural, a maioria tem tempo suficiente para multiplicar a espécie, tornando-se então, quando não antes, presa de um outro; somente o homem conseguiu, por outro lado, que em sua espécie a assim denominada morte natural figurasse como regra, entrementes a sofrer exceções consideráveis; por conseguinte, pelo motivo anterior, os animais persistem em vantagem. Além disto ele atinge o objetivo efetivamente natural de sua vida tão raramente quanto aqueles; porque sua conduta contrária à natureza, ao lado de seus esforços e suas paixões, e a degeneração da raça causada por tudo isto raramente lhe permitem alcançá-lo.

Os animais se satisfazem muito mais do que nós com a simples existência; as plantas, totalmente; o homem, conforme o grau de seu embrutecimento. Assim a vida animal encerra menos sofrimento, mas também menos alegrias do que a humana. Isto repousa em primeiro lugar em que de um lado permanece livre da *aflição e preocupação,* ao lado de seu tormento, por outro lado contudo por dispensar a própria *esperança,* e portanto não participa daquela antecipação de um futuro alegre, por meio dos pensamentos, paralelamente à fantasmagoria que a

acompanha, proveniente da imaginação, fonte da maioria e das maiores de nossas alegrias e prazeres, e por conseguinte neste sentido é sem esperança: as duas coisas por que sua consciência está restrita ao intuito, e portanto ao presente; motivo por que conhece somente temor e esperança, de mui restrita abrangência, em relação a objetos que já estão intuitivamente nestas; enquanto a consciência humana possui um campo de visibilidade que abrange a totalidade da vida, e mesmo vai além. Porém, também em conseqüência disto, os animais parecem em comparação a nós, em um certo sentido, verdadeiramente sábios, ou seja, no gozo tranqüilo e imperturbável do presente. O animal é o presente corporificado, a tranqüilidade visível de que assim se investe, muitas vezes envergonha nosso estado, freqüentemente intranqüilo e insatisfeito à causa de pensamentos e preocupações. E mesmo os prazeres da esperança e da antecipação, sob consideração, não os partilhamos gratuitamente. Pois o prazer antecipado de alguém proporcionado pela esperança e pelo aguardar de uma satisfação, posteriormente se subtrai ao prazer efetivo da mesma, ao ser a coisa ela própria tanto menos satisfatória. O animal por sua vez permanece livre deste prazer antecipado, e também desta dedução posterior, gozando assim o presente e real por inteiro e sem alteração. E da mesma forma, os males oprimem este último somente com seu peso real e próprio, enquanto para nós o temor e a previsão, *he prosdokía tôn kakôn,* freqüentemente o decuplicam.

Precisamente esta *dissolução total no presente* própria aos animais contribui bastante para a alegria que sentimos pelos nossos animais domésticos: constituem o presente personificado, e em certa medida tornam sensível a nós o valor de cada instante despreocupado e sereno, ao passo que na maioria das vezes vamos além em pensamento, e não lhes dedicamos atenção. Porém a propriedade assinalada dos animais, de se contentarem mais do que nós com a simples existência, se torna vítima do abuso de pessoas egoístas e desalmadas, sendo muitas vezes explorada a tal ponto que estas nada lhe proporcionam a não ser a pura e nua existência: o pássaro, organizado para percorrer meio mundo, é encerrado em um pé cúbico de espaço, em que morre cantando em lento desespero: pois

l'uccello nella gabbia
Canta non di piacere, ma di rabbia,[33]

e seu mais fiel amigo, o cão tão inteligente, é preso por correntes! Nunca vejo um cachorro preso sem sentir íntima compaixão por ele e profunda indignação contra seu dono, e com satisfação me recordo do caso relatado há alguns anos pelo *Times,* em que um *lord* que possuía um imenso cão acorrentado, passeando através do jardim, tentou acariciá-lo, quando o cão imediatamente lhe despedaçou o braço —, com razão! Com isso queria dizer: "Tu não és meu dono, mas meu demônio, a fazer de minha curta existência um inferno". Que isto suceda a todos que mantêm cães acorrentados!

[33] O pássaro na gaiola não canta de alegria, mas de raiva. (N. do T.)

§ 154

Se do precedente resultou que é a capacidade cognitiva superior que faz a vida do homem mais cheia de sofrimento do que a do animal, então podemos remeter isto a uma lei mais geral e alcançar assim uma visão muito mais ampla.

Conhecimento em si mesmo é sempre indolor. A dor atinge unicamente a vontade e consiste na obstrução, entrave, cruzamento desta: contudo se exige para isto que esta obstrução seja acompanhada pelo conhecimento. Pois assim como a luz ilumina o espaço somente quando existem objeto para refleti-la; assim como o tom necessita de ressonância, e o som se torna audível somente porque ondas de ar em vibração se quebram de encontro a corpos rígidos, motivo por que em picos isolados de montanhas se torna mui débil, e mesmo no canto ao ar livre provoca pouco efeito; do mesmo modo a obstrução da *vontade,* para ser sentida como dor, precisa ser acompanhada pelo *conhecimento,* a que em si toda dor é estranha.

Por isto já a dor *física* é condicionada por nervos e suas ligações com o cérebro, motivo por que o ferimento de um membro não é sentido, se os nervos que dele conduzem ao cérebro são cortados, ou se o próprio cérebro é posto fora de ação mediante clorofórmio. Justamente por isto consideramos, apenas extinta a consciência, na morte, toda as contrações posteriores como indolores. Que a dor *espiritual* seja condicionada pelo conhecimento, compreende-se por si, e que cresce conforme o grau do mesmo, pode ser facilmente verificado, seja pelo anteriormente dito, como por minha obra principal (vol. 1.º, § 56), onde isto foi demonstrado. Podemos portanto exprimir graficamente toda a relação da seguinte forma: a vontade é a corda, seu cruzamento ou obstáculo sua vibração, o conhecimento a caixa de ressonância, a dor é o tom.

Em conseqüência não apenas o inorgânico, mas também a planta não é capaz de dor, por mais obstáculos que a vontade sofra em ambos. Por outro lado, todo animal, mesmo um infusório, sofre dor; porque o conhecimento, por mais imperfeito, é o verdadeiro caráter da animalidade. Na medida em que sobem na escala da animalidade, cresce proporcionalmente sua dor. Destarte, nos animais mais inferiores, ainda é bem restrita: por isto, p. ex., insetos que arrastam atrás de si o corpo arrancado preso apenas por um fio, ainda são capazes de comer. Porém, mesmo nos animais mais superiores, ao lado da ausência dos conceitos e do pensamento, a dor ainda não se aproxima da do homem. E mesmo a capacidade para a dor deveria atingir seu máximo somente quando, graças à razão e sua reflexão, também existe a possibilidade da negação da vontade. Pois sem esta, ela seria uma crueldade sem sentido.

§ 155

Na infância, nos situamos frente ao curso futuro de nossa vida, como as crianças em frente à cortina do teatro, na alegre e tensa expectativa das coisas que estão por vir. Sorte que não sabemos o que efetivamente virá. Pois quem o

sabe, a este por vezes as crianças podem parecer delinqüentes inocentes, que não foram condenadas à morte, mas à vida, que contudo ainda não ouviram o conteúdo de sua condenação. Mesmo assim, todos desejam para si uma idade avançada, portanto, um estado em que a situação é: "Hoje está mal, e doravante, o amanhã será pior, até sobrevir o mal definitivo".

§ 156

Se, na medida possível da aproximação, nos representarmos a soma da necessidade, dor e sofrimento de todo tipo, iluminada pelo Sol durante seu curso, iremos convir que seria muito melhor, se na Terra ele não tivesse, tampouco como o fez na Lua, dado origem ao fenômeno da vida, e que naquela, como ainda nesta, a superfície se encontrasse em estado cristalino.

Podemos também conceber nossa vida como um episódio inutilmente perturbador na ditosa paz do nada. Seguramente, mesmo aquele que viveu suportavelmente, por mais que dure, mais nitidamente se dá conta de que no todo é um *disappointment, nay, a cheat,*[34] ou em outras palavras, porta o caráter de uma grande mistificação, para não dizer ostentação. Quando dois amigos de infância, após a separação de toda uma geração vivida, se encontram como anciães; a impressão predominante que sua própria visão estimula reciprocamente, porque a ela se prende a lembrança de tempos passados, é de todo o *disappointment* sobre o conjunto da vida, tão promissora na rósea luz matinal da juventude, e que tão pouco cumpriu. Esta impressão domina tão decididamente o seu reencontro, que nem consideram necessário exprimi-la em palavras, mas pressupondo-a reciprocamente, prosseguem a falar tendo-a por base.

Quem viveu *duas ou três gerações* é tomado pela impressão dos espectadores das representações dos charlatães de todo tipo em barracas, durante a missa, ao permanecerem sentados e observarem uma tal representação sendo repetida duas ou três vezes: pois as coisas foram calculadas somente para uma representação, e portanto não mais produzem efeito, após ter desaparecido a ilusão e a novidade.

É de enlouquecer a contemplação dos esforços exagerados, das inumeráveis chamejantes estrelas fixas no espaço infinito, com nenhuma outra obrigação a não ser iluminar mundos que são palco da necessidade e da miséria e que no melhor caso nada oferecem senão tédio; ao menos a crer no corpo de prova a nós conhecido.

Ninguém é mui *invejável,* mui *deploráveis* são muitos.

A vida constitui uma tarefa a ser realizada: neste sentido *defunctuns* é uma bela expressão.

Imaginemos que o ato da procriação não fosse uma necessidade, nem acompanhado de prazer, mas um assunto de pura reflexão racional: a humanidade então ainda subsistiria? não possuiria, pelo contrário, cada um compaixão sufi-

[34] Respectivamente: frustração, nada, trapaça. (N. do E.)

ciente para com a geração vindoura, a ponto de lhe poupar o fardo da existência, ou ao menos não lhe impor o mesmo a sangue frio?

Pois o mundo constitui o *inferno,* e os homens formam em parte os atormentados, e noutra, os demônios.

Agora terei de ouvir novamente que minha filosofia é desesperada somente porque me expresso conforme a verdade, mas as pessoas querem que se lhes diga que o Senhor Deus tenha feito tudo do melhor modo. Dirijam-se à igreja, e deixem em paz os filósofos. Ao menos não exijam que estes disponham suas doutrinas conforme seus ensinamentos: isto, fazem-no os trapaceiros, os filosofastros: a estes, podem encomendar doutrinas à vontade.[35]

Brama cria o mundo por meio de uma espécie de pecado original, ou engano, mas ele próprio permanece nele até sua expiação, até que dele se liberte. Muito bem! No *budismo,* o mundo surge em conseqüência de um turvamento, inexplicável, após uma paz duradoura, na claridez celeste do estado bem-aventurado do *Nirvana,* fruto de penitência, portanto por uma espécie de fatalidade, que contudo no fundo deve ser entendida moralmente; embora possua também um quadro correspondente e análogo físico, pelo surgimento inexplicável de uma tal nebulosa originária, a se transformar num sol. Porém, em seguida, como conseqüência de falhas morais, também fisicamente se torna gradualmente pior, até assumir o triste aspecto presente. Excelente! Para os *gregos* o mundo e os deuses eram obra de uma necessidade misteriosa: isto é tolerável, ao nos satisfazer ao menos de início. *Ormuzd* vive em luta com *Ahriman:* perfeitamente admissível. Mas um tal deus *Jeová,* que *animi causa* e *de gaieté de coeur*[36] produz este muito da necessidade e da miséria, e feito isto ainda aplaude a si mesmo, com *pánta kalà lían*[37] isto é intolerável. Portanto se vemos a este respeito a religião judaica ocupar a mais inferior posição entre as doutrinas religiosas de povos civilizados, isto concorda inteiramente com que ela também é a única totalmente destituída de uma doutrina da imortalidade, de que sequer possui vestígios (ver vol. 1.º desta obra, p.119 ss). *(Fragmentos à Hist. da Fil.,* § 13.)

Mesmo que a demonstração leibniziana, de que entre os mundos possíveis, este é o melhor, fosse correta, ela ainda não forneceria uma *teodicéia.* Pois o criador não produziu somente o mundo, mas também a própria possibilidade: destarte deveria ter disposto esta última de modo a permitir um mundo melhor.

Mas de um modo geral, contra uma tal visão do mundo como da obra bem sucedida um ser onisciente, de bondade infinita e ao mesmo tempo onipotente, clama demasiado forte de um lado a miséria, de que está pleno, e de outro lado a visível imperfeição e mesmo a distorção burlesca do mais perfeito de seus fenômenos, o humano. Aqui repousa uma dissonância insolúvel. Ao contrário, aquelas instâncias confirmam precisamente a nossa posição, comprovando-a, ao compreendermos o mundo como obra de nossa própria culpa, e portanto como

[35] Estremecer o conceito do otimismo obrigatório dos professores de filosofia constitui tarefa *tão fácil* quanto agradável. (N. do A.)

[36] Por própria vontade e livremente. (N. do E.)

[37] Todas as coisas são realmente belas. (N. do E.)

algo melhor não existisse. Enquanto as mesmas, sob a primeira hipótese, configuram-se em amarga acusação contra o criador, proporcionando matéria ao sarcasmo, apresentam-se sob a outra hipótese como acusação de nosso próprio ser a vontade, apropriada a nos humilhar. Pois nos conduzem ao reconhecimento de que, qual crianças de pais displicentes, já viemos ao mundo dotados de culpa, e que só porque continuamente devemos expiar esta culpa, nossa existência se torna tão miserável e tem como fim a morte. Nada é mais certo do que, em palavras gerais, ser o grave *pecado do mundo* que provoca o múltiplo e imenso *sofrimento do mundo;* com o que não se indica aqui a conexão físico-empírica, mas a metafísica. Conforme este ponto de vista, apenas a história do pecado original me reconcilia com o Antigo Testamento: ela constitui, a meus olhos, a única verdade metafísica no mesmo, apesar de se apresentar sob as vestes da alegoria. Pois a nada mais nossa existência se assemelha tão perfeitamente, como à seqüência de um passo em falso e de um desejo condenável. Não posso me abster de recomendar ao leitor, que faz uso da inteligência, uma consideração popular, porém sobremodo profunda, acerca deste assunto, de autoria de Cláudio, e que manifesta o espírito essencialmente pessimista do cristianismo: situa-se sob o título "Amaldiçoada seja a seara por tua causa", na 4.ª parte do *Wandsbecker Bote.*

Para ter sempre à mão uma bússola segura, para a orientação na vida, e para observar esta sempre à luz apropriada, sem jamais se enganar, nada se presta melhor do que o hábito de considerar este mundo como local de penitência, e portanto também como instituição penal, *a penal colony,* uma *ergastérion,* como já a denominavam os mais antigos filósofos (cf. Clem. Alex., *Strom.* III, c. 3, p. 399) e entre os anciães cristãos, Orígenes o afirmava com ousadia digna de louvor (ver Agostinho, *De Civitate Dei,* L. XI, c. 23); concepção esta que também encontra sua justificativa teórica e objetiva não somente em minha filosofia, mas na sabedoria de todas as épocas, ou seja no bramanismo, no budismo,[38] em Empédocles e Pitágoras; como também Cícero afirma (em *Fragmenta de philosophia,* vol. 12, p. 316, ed. Bip.), que ensinavam os antigos sábios, por ocasião da iniciação nos mistérios: *Nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, poenarum luendarum causa natos esse.*[39] Do maior vigor é a expressão de Vanini, a quem era mais fácil queimar do que refutar, ao afirmar: *Tot tantisque homo repletus miseriis, ut si Christianae religioni non repugnaret, dicere auderem: si daemones dantur, ipsi, in hominum corpora transmigrantes, sceleris poenas luunt.*[40] *(De admirantis naturae arcanis,* diál. L, p. 353). Contudo, mesmo no cristianismo genuíno e bem compreendido, nossa existência é concebida como conseqüência de uma culpa, um passo em falso. Assumido aquele hábito, dispore-

[38] Para a paciência na vida e para suportar serenamente os males e os homens, nada pode ser mais útil do que uma recordação budista deste tipo: *"Isto é Sansara:* o mundo do prazer é do desejo, e portanto do nascimento, da doença, da velhice e da morte: é o mundo que não deveria ser. E isto aqui é a população de Sansara. O que melhor podeis esperar?" Quero prescrever a cada um que repita isto quatro vezes por dia, conscientemente. (N. do A.)

[39] Nascemos para expiar as penas de alguns crimes contraídos na vida anterior. (N. do E.)

[40] O homem está repleto de tantas e tão grandes misérias que, se não fosse incompatível com a religião cristã, ousaria dizer: se existem demônios, eles próprios expiam as penas do crime, transmigrando para os corpos dos homens. (N. do E.)

mos nossas expectativas da vida de modo a se adequarem à coisa, e destarte encararemos as contrariedades, os sofrimentos, os tormentos e as necessidades da mesma, no geral e em particular, não mais como algo contrário à regra e inesperado, porém inteiramente em ordem, muito cientes de que aqui cada um é punido por sua existência, e cada um a seu modo.[41] Entre os males de uma instituição penal também se conta a sociedade que encontramos ali. Como é esta quem de algum modo é digno de alguma melhor, também o saberá sem minha participação. A bela alma, então, bem como o gênio, deve se sentir ali por vezes como um nobre prisioneiro político, nas galeras, entre criminosos comuns; por isto procurarão, como estes, se isolar. E de um modo geral a referida concepção nos habilitará a contemplar as assim denominadas imperfeições, i. e., a constituição moralmente, intelectualmente e portanto também fisionomicamente indigna da maioria das pessoas, sem estranheza e muito menos indignação: pois sempre teremos à mente o lugar onde nos situamos, e conseqüentemente consideraremos cada um em primeiro lugar como um ser que existe apenas em conseqüência de sua culpabilidade, cuja vida é a expiação do pecado de seu nascimento. Esta forma, o que o cristianismo denomina a natureza pecaminosa do homem, constitui portanto o fundamento dos seres, que encontramos neste mundo como nossos semelhantes; a que ainda se acrescenta que, em conseqüência da constituição deste mundo, se encontram mormente e mais ou menos em um estado de sofrimento e de insatisfação, inadequado para se tornarem mais participantes e cordiais, e por fim, que seu intelecto, na maioria dos casos, é tal que serve mal e mal aos desígnios de sua vontade. Por estas diretrizes há que orientar nossas expectativas quanto à sociedade neste mundo. Quem adota este ponto de vista, poderia considerar o impulso à sociabilidade uma inclinação condenável.

De fato, a convicção de que o mundo, e portanto também o homem, é algo que propriamente não deveria ser, é adequada a nos prover de tolerância uns em relação aos outros: pois o que há de se esperar de seres sob tais predicamentos? E mesmo partindo deste ponto de vista, poder-se-ia pensar que o tratamento apropriado entre os homens, em lugar de *Monsieur, Sir,* etc., deveria ser "companheiro de infortúnio, *soci malorum, compagnon de misères, my fellow-sufferer*". Por mais estranho que possa parecer, corresponde à coisa, lança sobre o outro a luz apropriada e recorda o necessário, a tolerância, paciência, piedade, amor ao próximo, indispensável a todos, e portanto de que todos são devedores.

§ 156 a

O caráter das coisas deste mundo, precisamente do mundo humano, não é tanto, como se afirma com freqüência, *imperfeição,* como *distorção,* no que se refere ao moral, ao intelectual, ao físico, a tudo.

[41] A medida correta para o *julgamento de todo homem* é que constitui propriamente um ser que não deveria existir, mas que expia sua existência por meio de sofrimento múltiplo e de morte: o que dele se há de esperar? Não somos todos nós pecadores condenados à morte? Expiamos nosso nascimento em primeiro lugar por meio da vida, em segundo, por meio da morte. Isto também é uma alegoria do *pecado original.* (N. do A.)

A desculpa ocasionalmente entreouvida para muitos vícios, "mas mesmo assim isto é *natural ao homem*", não basta de modo algum; haveria que retrucar: "justamente por ser perverso, é *natural*, e justamente porque é *natural*, é *perverso*". Para entender isto corretamente, é preciso ter compreendido o sentido da doutrina do pecado original.

Ao julgar um indivíduo humano, haveria que se ater sempre ao ponto de vista segundo o qual o fundamento do mesmo constitui algo que não deveria ser, algo pecaminoso, errado, aquilo que se compreende sob pecado original, aquilo por que ele está condenado à morte; constituição básica má que se caracteriza inclusive por ninguém suportar o ser observado atentamente. O que há de se esperar de um tal ser? Partindo de um tal pressuposto, julgá-lo-emos com mais tolerância, e não nos espantaremos se os demônios que estão em seu interior, despertam vez por outra e aparecem, e saberemos apreciar melhor o bem que apesar de tudo nele se instalou, seja em conseqüência do intelecto ou algo outro. Em segundo lugar, porém, haveria que considerar também sua situação, e convir que a vida constitui um estado de necessidade e freqüentemente de miséria, em que cada um precisa lutar e disputar por sua existência, motivo por que nem sempre assume a expressão mais cordial. Contudo, se, em contraste, o homem fosse aquilo por que o pretendem fazer todas as religiões e filosofias otimistas, a obra ou até mesmo a encarnação de um deus, de um modo geral um ser que deveria ser em todos sentidos, e ser assim como é; quão diferente deveria ser então a primeira visão, o reconhecimento mais íntimo e o relacionamento conseqüente de cada pessoa conosco, do que o que agora é o caso!

Pardon is the word to all (Cymbeline a. 5, sc. 5). Com qualquer estupidez, falha, vício humano, deveríamos ser tolerantes, pensando que o que temos frente a nós é somente nossa própria estupidez, falha, vício: pois trata-se dos erros da humanidade, a que também nós pertencemos, possuindo em conseqüência também todas as falhas, mesmo aquelas sobre que nos indignamos, apenas porque justamente agora não se manifestam em nós, pois não se encontram à superfície, mas repousam ao fundo, e se apresentarão ao primeiro motivo, precisamente como agora os observamos no outro; apesar de em um se ressaltar um certo tipo, em outro, um distinto, ou de não se poder negar que a medida total de todas as propriedades más em um é bem maior do que em outro. Pois a diferença das individualidades é inavaliavelmente grande.

CAPÍTULO XIV

Contribuições à doutrina da afirmação e da negação do querer-viver

§ 161

De certo modo há que reconhecer *a priori*, 'vulgo' é evidente por si mesmo, que o que agora produz o fenômeno do mundo, também deveria ser capaz de não o fazer, e assim permanecer em repouso, ou, em outras palavras, à presente *diástole* também deverá corresponder uma *sýstole*. Se a primeira é a manifestação do querer da vida, a segunda será a manifestação do não-querer da mesma. Esta também será essencialmente idêntica ao *magnum Sakhepat* da doutrina Veda (no *Oupnnekhat*, vol. 1.º, p. 163), ao Nirvana dos budistas, e ao *epékheina*[42] dos neoplatônicos.

Contra certas objeções ridículas[43] advirto que a *negação do querer-viver* de maneira alguma significa a eliminação de uma substância, mas o simples ato do não-querer: o mesmo que até agora *quis, não quer* mais. Como nós conhecemos este ser, a *vontade*, como coisa em si, somente em e por meio do ato do *querer*, somos incapacitados a afirmar ou apreender o que persiste sendo ou fazendo após o abandono deste ato: por isto a negação constitui *para nós*, que somos a manifestação do querer, uma transição ao nada.

A *afirmação* e *negação do querer-viver* é um simples *Velle et Nolle*.[44] O sujeito de ambos estes *actus* é um e o mesmo, como tal em conseqüência não será destruído nem por um, nem por outro. Seu *Velle* se apresenta neste mundo da intuição, que justamente por isto é a manifestação de sua coisa em si. Do *Nolle* contudo não conhecemos nenhuma outra manifestação exceto a de seu início, e precisamente no indivíduo, que originalmente já pertence à manifestação do *Velle*: por isto, enquanto existir o indivíduo, sempre vemos o *Nolle* ainda em luta como *Velle*: se o indivíduo chega ao fim e o *Nolle* nele manteve a supremacia, então isto formou uma simples demonstração do *Nolle* (este é o sentido da canonização papal): deste podemos afirmar apenas que sua manifestação não pode ser a do *Velle*, porém não sabemos sequer se se manifesta, i. e., adquire uma existência secundária para um intelecto, que antes de tudo deveria produzir, e como conhecemos o intelecto somente como órgão do querer em sua afirmação, não sabemos por que deveria produzi-lo após a supressão desta; e do sujeito do

[42] O além. (N. do E.)
[43] Hegel. (N. do T.)
[44] Querer e não querer. (N. do E.)

mesmo também nada podemos afirmar; uma vez que o conhecemos apenas positivamente no *actus* oposto, o *Velle*, como a coisa em si de seu mundo fenomênico.

§ 162

Entre a ética dos gregos e a dos hindus há uma nítida oposição. Aquela (com exceção de Platão) possui como fim a capacitação de conduzir a uma vida feliz, *vitam beatam;* esta contudo, à libertação e redenção da vida em geral; assim como isto já está diretamente expresso na primeira frase da *Sankhya Karika.*

Um contraste aparentado e mais intenso devido à intuição, obteremos pela contemplação do belo antigo sarcófago da Galeria de Florença, cujos relevos apresentam toda a série das cerimônias nupciais, desde a proposta inicial, até quando a tocha de Hymen dirige seu facho a Torus, e ao pensarmos paralelamente no ataúde *cristão,* coberto de preto, com o sinal de luto, e encimado por um crucifixo. O contraste é altamente significativo. Ambos querem consolar sobre a morte; ambos de modos opostos, e ambos com razão. Um assinala a *afirmação* do querer-viver, como a vida certamente persistirá por todos os tempos, por mais veloz que seja a mudança das figuras. O outro assinala, pelos símbolos do sofrimento e da morte, a *negação* do querer-viver e a redenção de um mundo dominado pela morte e pelo demônio; *donec voluntas fiat noluntas.* [45]

Entre o espírito do paganismo greco-romano e o cristão se situa propriamente a oposição entre a afirmação e a negação do querer-viver, segundo que em última instância o cristianismo no fundo está correto.

§ 163

A todas as éticas de filosofia européia, a minha se dispõe na relação do Novo Testamento ao Antigo, conforme o conceito bíblico desta relação. Pois o Antigo Testamento apresenta o homem sob o domínio da lei, o que contudo não conduz à salvação. O Novo Testamento, porém, declara a lei como insuficiente, e mesmo a ela renuncia (p. ex., *Rom.* 7, *Sl.* 1, 2 e 3). Em contraposição, prega o reinado da graça, que se alcança por meio da fé, do amor ao próximo e da inteira negação de si mesmo: este é o caminho da salvação do mal e do mundo. Porque certamente, a despeito de todas as deturpações racionalistas-protestantes, o espírito ascético forma a alma do Novo Testamento. Este porém é justamente a negação do querer-viver, e aquela transição do Antigo ao Novo Testamento, do domínio da lei ao domínio da fé, da justificação por meio de obras à salvação através do mediador, do domínio do pecado e da morte à vida eterna em Cristo significa, *sensu proprio,* a transição das virtudes simplesmente morais à negação do querer-viver. A meu ver estão contidas no espírito do Antigo Testamento todas as éticas filosóficas precedentes, com sua lei moral absoluta (i. e., dispensado o fundamento, bem como o objetivo) e todos os seus mandamentos e proibições

[45] Até que a vontade se torne não-vontade. (N. do E.)

morais, a quem em silêncio se acrescenta mentalmente o Jeová dominador, por mais distintas que se configurem nelas as formas e apresentações do assunto. Minha ética, pelo contrário possui fundamento, utilidade e objetivo: em primeiro lugar mostra teoricamente o fundamento metafísico da justiça e do amor humano, e em seguida também aponta o objetivo a que estes, quando realizados com perfeição, devem conduzir. Ao mesmo tempo confessa sinceramente a indignidade do mundo, apontando para a negação da vontade como caminho para sua salvação. Assim se situa efetivamente no espírito do Novo Testamento, enquanto as outras todas estão no do Antigo e conseqüentemente se resolvem em simples judaísmo (rude, despótico teísmo). Neste sentido poder-se-ia denominar minha doutrina a filosofia propriamente cristã; por mais paradoxal que isto possa parecer àqueles que não atingem o cerne das coisas, mas permanecem em sua superfície.

§ 164

Quem é capaz de um pensamento mais profundo perceberá em breve que os desejos humanos não podem principiar por ser pecaminosos no ponto em que, cruzando-se acidentalmente em suas direções individuais, acarretam males de um e perversidades de outro lado; mas que, isto posto, já devem ser originariamente, e em conformidade com sua essência, de natureza pecaminosa e condenável, e em conseqüência todo o querer-viver, ele próprio, é condenável. Pois todo horror e miséria de que o mundo está pleno constitui apenas o resultado necessário do conjunto de caracteres em que se objetiva o querer-viver, sob as circunstâncias que se apresentam na cadeia contínua da necessidade, e que lhes fornecem os motivos; portanto o simples comentário à afirmação do querer-viver. (Comparece *Theologia,* alemão, p. 93.) Que nossa própria existência implica uma culpa, isto comprova a morte.

§ 165

Um caráter nobre dificilmente lamentará sua própria sorte; antes dele será válido dizer o que Hamlet elogia em Horácio:

For thou hast been
As one, in suffering all, that suffers nothing.

(Pois tu foste como alguém que, sofrendo tudo, não sofre nada.)

E isto há que entender por que um tal caráter, reconhecendo também seu próprio ser no outro, e assim participando de seu destino, vê a seu redor sempre sortes ainda mais cruéis do que a sua; e assim não pode lamentar a própria. Ao contrário, um egoísta sem nobreza, restringindo toda realidade a si mesmo, considerando os outros como simples larvas e fantasmas, não participa do destino destes, dirigindo toda sua atenção ao seu próprio; do que são conseqüências exagerada sensibilidade e freqüentes lamentações.

Precisamente este se reconhecer no fenômeno estranho, de que, como

demonstrei repetidamente, se originam em primeiro lugar justiça e amor humano, conduz finalmente ao abandono da vontade; porque os fenômenos em que esta se apresenta se situam tão decididamente no estado do sofrimento, que quem estende a si próprio por todos eles, não pode continuar assim querendo; exatamente como alguém que comprando todos os talões da loteria, necessariamente sofrerá grande prejuízo. A afirmação da vontade pressupõe limitações da consciência de si quanto ao próprio indivíduo e joga com a possibilidade de um curso de vida favorável pela mão do acaso.

§ 166

Se, na percepção do mundo, partimos da coisa em si, o querer-viver, encontramos como seu cerne, sua maior concentração, o ato da geração: este então se apresenta como o princípio, o ponto de partida: constitui o *punctum saliens* do embrião do mundo e a coisa principal. Que contraste, contudo, se partimos do mundo empírico, dado como fenômeno, do mundo como representação! Pois aqui se apresenta aquele ato, como algo inteiramente individual e particular, de importância subordinada, e mesmo como coisa secundária, coberta e oculta, ocorrendo apenas como anomalia paradoxal, a fornecer amplos motivos para o riso. Poderia parecer também que o demônio quis apenas esconder o seu jogo, pois o coito é suas arras e o mundo, seu reino. Já não disse que *illico post coitum cachinnus auditur Diaboli?* [46] o que, falando sério, repousa em que o desejo sexual, sobretudo quando, por fixação em uma determinada mulher, se concentra em paixão, constitui a quintessência de todo logro deste nobre mundo; pois é tão indivizível, infinita e exageradamente promissor, e cumpre tão miseravelmente pouco.

A participação da mulher na geração é, em certo sentido, bem mais isenta de culpa do que a do homem; na medida em que este fornece ao ser gerado a *vontade,* que constitui o primeiro pecado e portanto é a fonte de todo mal e perversidade, a mulher, porém, o *conhecimento,* que abre o caminho à redenção. O ato da geração forma o nó do mundo, ao afirmar: "O querer-viver novamente se afirmou". Neste sentido lamenta uma permanente expressão brâmane: " Ai! ai! O lingam está na Yoni". À concepção e gravidez, porém, afirmam: "À vontade se forneceu novamente também a luz do conhecimento", com que se restabelece a possibilidade do caminho da salvação, e a redenção pode se verificar novamente.

Desta maneira se esclarece o notável fenômeno de que, enquanto uma mulher é surpreendida durante o ato da geração, ela se envergonha terrivelmente; mas apresenta sua gravidez sem o menor vestígio de vergonha, e mesmo com um certo orgulho; como em todos os outros casos um sinal infalivelmente seguro equivale à coisa designada, também qualquer outro sinal do coito concluído envergonha a mulher em alto grau; somente a gravidez não o faz. Isto há que explicar por ser, conforme o acima, a gravidez, em certo sentido, uma expiação da culpa, contraída

[46] Logo após o coito, ouve-se a gargalhada do Diabo. (N. do E.)

pelo coito, que a conduz diretamente consigo ou ao menos a coloca em perspectiva. Por isto o coito porta toda a vergonha e desonra do ato; e a gravidez, tão estreitamente vinculada a ele, permanece pura e inocente, e se torna mesmo em certa medida honrada.

O coito é principalmente coisa do homem; a gravidez, inteiramente da mulher. Do pai, o filho adquire a vontade, o caráter; da mãe, o intelecto. Este é o princípio da redenção; a vontade é o elemento de ligação. A evidência da constante existência do querer-viver no tempo, apesar de todo incremento da iluminação através do intelecto, é o coito: a evidência da luz do conhecimento novamente associada àquela vontade, mantendo em aberto a possibilidade da redenção, e isto no grau mais elevado da clareza, é o renovado tornar-se humano do querer-viver. Seu sinal é a gravidez, que por isto se apresenta franca e livremente, mesmo orgulhosamente, enquanto o coito se oculta como um criminoso.

§ 167

Alguns anciões da igreja ensinaram que mesmo o coito matrimonial deveria ser permitido somente quando destinado à procriação, *epì móne paidopóma,* como afirma Clemente de Alexandria, *Strom.* III, c. 11. (Os lugares correspondentes estão reunidos em P. E. Lind, *De Coelibatu Christianorum,* c. 1). Clemente Alex., *Strom.* III, c. 3, também atribui este ponto de vista aos pitagóricos. O mesmo porém, analisado detidamente, é errado. Pois se o coito não é mais desejado por si mesmo, então já se verificou a negação do querer-viver, e a procriação da humanidade é supérflua e sem sentido, na medida em que o objetivo já está verificado. Além disto, sem qualquer paixão subjetiva, sem desejos e impulsos físicos, somente por pura reflexão e fria intencionalidade, colocar uma pessoa no mundo, para que ali esteja, isto seria uma atitude moralmente bastante duvidosa, que provavelmente somente poucos realizariam e mesmo de que talvez ninguém pudesse afirmar, posteriormente, que se relaciona à procriação por puro instinto sexual, assim como o assassinato premeditado ao homicídio na ira.

Sobre o fundamento inverso repousa a condenação de todas as satisfações sexuais contrárias à natureza; porque por meio destas se atendeu ao instinto, e portanto se afirmou o querer-viver, mas se ausenta a propagação, única a manter em aberto a possibilidade da negação da vontade. Por aqui há que explicar, por que somente com o surgimento do cristianismo, cuja tendência é ascética, a pederastia foi reconhecida como grave pecado.

§ 168

Um *convento* constitui uma reunião de pessoas que fizeram voto de pobreza, castidade, obediência, i. e., renúncia à vontade própria, e que procuram pela vida em conjunto facilitar em parte a própria existência, mais ainda porém, aquele estado de pesada renúncia, na medida em que a visão de pessoas de intenções semelhantes e abstenções análogas fortalece sua decisão e as consola, ao ser a sociabilidade do convívio, em certos limites, apropriada à natureza humana, e uma

recuperação inocente para privações múltiplas e pesadas. Eis o conceito normal de *convento.* E quem pode designar uma tal sociedade uma associação de idiotas e loucos, como há que fazer conforme todas as filosofias, à exceção da minha?

O espírito e o sentido interno da genuína vida enclausurada, como a própria ascese, é que nos reconhecemos dignos e capazes de uma existência melhor do que a nossa, e que pretendemos fortalecer e manter esta convicção, pelo desprezo em relação às coisas que este mundo oferece, rejeitando todos os seus prazeres como destituídos de valor, e aguardando calma e confiantemente o fim desta vida, desprovida de seu fútil engodo, para algum dia bendizer a hora da morte como a da redenção. Os Saniassis possuem totalmente a mesma tendência e o mesmo significado, e da mesma forma os monges dos budistas. Se bem que é rara a prática corresponder tão bem à teoria, como no caso dos monges; justamente porque seu princípio é tão sublime; e *abusus optimi pessimus.* [47] Um monge genuíno é um ser altamente digno, porém na grande maioria dos casos a batina constitui um simples disfarce, em que há tão pouco um verdadeiro monge como em uma mascarada.

§ 169

Para a negação da vontade própria, a representação de que nos submetemos ou abandonamos inteiramente e sem restrições a uma vontade estranha, individual, constitui um meio psíquico de alívio, e portanto um veículo alegórico adequado da verdade.

§ 170

O número de trapistas regulares certamente é pequeno; em contraposição contudo seguramente a metade da humanidade é constituída de *trapistas involuntários:* pobreza, obediência, deficiência de todos os prazeres, e mesmo dos meios de alívio mais necessários, e freqüentemente também castidade forçada, ou criada por carência, constituem a sua sorte. A diferença é apenas que os trapistas o fazem por livre escolha, metodicamente, e sem esperança de melhora; enquanto o primeiro modo deve ser enquadrado àquilo que em meus capítulos de ascese designei pela expressão *deúteros ploũs,* cuja apresentação a natureza proviu com suficiência graças ao fundamento de sua ordem; principalmente quando aos males diretamente dela provenientes ainda acrescentamos aqueles produzidos pela discórdia e pela maldade dos homens, na guerra e na paz. Porém justamente esta necessidade de sofrimentos involuntários, para a salvação eterna, também é expressa por esta afirmação do Salvador *(Mt.* 19, 24): *eukopóterón estin, kámilon dià trypématos ráphidos dielthein, he ploúsion eis tèn basileían toũ theoũ eiselthein. (Facilius est, funem ancorarium per foramenacus transire, quam divitem*

[47] O abuso do ótimo (é) péssimo. (N. do E.)

regnum divinum ingredi.)[48] Por isto também aqueles que consideravam com seriedade sua salvação eterna, elegeram pobreza de livre vontade, quando o destino não a proporcionara, e tivessem nascido na riqueza: assim *Buda* Schakya Muni, que, nascido príncipe, voluntariamente adotou o bastão da mendicância, e o fundador da ordem mendicante, Francisco de Assis, que como jovem nobre no baile em que se apresentavam as filhas dos notáveis, e questionado: "E então, senhor Francisco, não ireis brevemente eleger uma entre estas belas?", retrucou: "Elegi para mim uma muito mais bela!"; "Ah! E qual é?" *"La povertá."*; após o que em breve tudo abandonaria e cruzaria o país como mendicante.

Quem, mediante tais considerações, torna presente quão necessários para nossa salvação são na maior parte das vezes a necessidade e o sofrimento, reconhecerá que nós outros não deveríamos invejar a sorte, mas a desgraça.

Também, pelo mesmo motivo, o estoicismo da mentalidade que oferece resistência ao destino, embora uma boa couraça contra os sofrimentos da vida, é útil para melhor suportar o presente: porém ele se opõe à verdadeira salvação, pois torna obstinado o coração. Como poderia este ser melhorado por meio dos sofrimentos, se, envolto numa grossa casca pétrea, sequer os percebe? Aliás um certo grau deste estoicismo não é muito raro. Freqüentemente pode ser afetação e se reconduzir a *bonne mine au mauvais jeu:* onde porém se instaura sem dissimulação, se origina na maior parte das vezes de simples insensibilidades, por carência de energia, vivacidade, sentimento e fantasia, indispensáveis mesmo para um grande sofrimento do coração. A este tipo de estoicismo a fleugma e a lentidão dos alemães são particularmente favoráveis.

§ 171

Ações injustas ou perversas são, com respeito àquele que as realiza, indícios da força de sua afirmação do querer-viver, e portanto da distância à sua frente em que ainda se situa a verdadeira salvação, a negação da mesma, e portanto a redenção do mundo, e assim também do longo aprendizado do conhecimento e do sofrimento, que ainda há que suportar, até atingir o fim. Com respeito àquele que sofre por causa destas ações, estas, embora constituam fisicamente um mal, são metafisicamente um bem e no fundo uma bem-aventurança, já que contribuem para conduzi-lo em direção à verdadeira salvação.

§ 172

Espírito do mundo: Aqui está pois a tarefa de teus trabalhos e teus sofrimentos: por sua causa tu existirás, como todas as outras coisas existem.

Homem: Mas o que me cabe da existência? Quando está ocupada, me toca

[48] É mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus. (N: do E.)

a necessidade; quando se encontra desocupada, o tédio. Como podes tu por tanto trabalho e tanto sofrimento me oferecer tão parca compensação?

Espírito do mundo: E mesmo assim constitui um equivalente de todos teus esforços e sofrimentos; e o é justamente graças à sua insuficiência.

Homem: Ah, sim? Isto francamente ultrapassa minha compreensão.

Espírito do mundo: Eu o sei. (à parte) Deveria eu lhe dizer que o valor da vida consiste precisamente em que ela lhe ensina a não a querer?! A esta mais alta consagração, a própria vida deve prepará-lo primeiro.

§ 172 a

Se, como já disse, toda a *vida humana,* vista em seu conjunto, revela as propriedades de uma tagédia e percebemos que a vida via de regra nada mais é do que uma série de esperanças mal-sucedidas, tentativas fracassadas e enganos reconhecidos tardiamente, e por ela se verifica a veracidade deste triste verso:

Then old age and experience, hand in hand,
Lead him to death and make him understand,
After a search so painful and so long,
That all his life he has been in the wrong. [49]

Então isto coincide inteiramente com minha visão do mundo, e encara a própria existência como algo, que melhor não fosse, uma espécie de trilha errada, de que o conhecimento da mesma nos deve trazer de volta. O homem, *hò ánthropos, is in the wrong* já mesmo no geral, ao existir e ser homem: conseqüentemente, está perfeitamente de acordo que também todo homem individual, *tís ánthropos,* observando sua própria vida, se considere totalmente *in the wrong:* que o percebe *no geral* constitui sua salvação, e para isto deve iniciar por conhecê-lo no *caso particular,* i. e., no curso de sua vida individual. Pois *quidquid valet de genere, valet et de specie.* [50]

Há que ver a vida como uma *rígida lição* que nos é transmitida, mesmo que nós, mediante nossas formas de pensamento orientadas para objetivos inteiramente diferentes, não possamos entender como pudemos chegar a dela necessitar. Nesta medida porém, recordemos com satisfação nossos amigos falecidos, ponderando que eles já foram aprovados em sua lição, e com o desejo ardente de que ela vingou raízes; e do mesmo ponto de vista há que encarar nossa própria morte, como um acontecimento desejado e agradável, em lugar de, como ocorre mormente, munidos de pavor e horror.

Uma *vida feliz* é impossível: o máximo que o homem pode atingir é um *curso de vida heróico.* Este o possui aquele que, de um modo qualquer numa circunstância qualquer, luta por um bem destinado a todos contra dificuldades

[49] Então, de mãos dadas, a experiência e o envelhecer, / Conduziram-no à morte e fizeram-no compreender, / Após o caminho tão longo e penoso que percorreu, / Que durante toda a sua vida no erro permaneceu. (N. do T.)

[50] Tudo o que se pode afirmar do gênero, pode-se afirmar também da espécie. (N. do E.)

gigantescas, vencendo por fim, mas recebendo pouca ou nenhuma recompensa por seu esforço. Então permanece no final como o príncipe no *Re corvo,* de Gozzi, petrificado, mas em nobre posição e magnânime expressão. Sua memória permanece e é festejada como a de um *herói;* sua *vontade* mortificada pelo esforço e pelo trabalho, mau sucesso e ingratidão do mundo, durante toda uma vida, se *extingue* no *Nirvana.* (Neste sentido Carlyle escreveu *On heroes and Hero worship,* London, 1842.)

§ 173

Se, por considerações como as acima, portanto, de uma perspectiva bem elevada, podemos perceber uma justificativa dos sofrimentos da humanidade, esta não se estende aos animais, cujos sofrimentos, embora em sua maior parte produzidos pelo homem, freqüentemente também são imensos sem a participação deste. (Veja-se minha obra principal, vol. 2.º, p. 404, 3.ª ed.) Aqui surge a questão: para que esta vontade martirizada e aterrorizada, em mil configurações, se não há a liberdade para a redenção por meio da reflexão? O sofrimento do mundo animal pode ser justificado apenas pelo querer-viver ser obrigado a devorar *sua própria carne,* porque fora ele nada existe no mundo fenomênico e porque é uma vontade faminta. Donde a seqüência gradual de suas manifestações, de que cada uma viva às custas de uma outra. Além disto, remeto aos §§ 153 e 154, onde se expõe que a capacidade de sofrimento dos animais é bem inferior à do homem. Mas o que além disto poderia ser aventado, resultaria hipotético, e mesmo místico, e caberá assim à especulação própria do leitor.

SØREN AABYE KIERKEGAARD

DIÁRIO DE UM SEDUTOR

Tradução de **Carlos Grifo**

Sua passion predominante è la giovin principiante.

Don Giovanni N.º 4 Ária[1]

Agora que, no meu pessoal interesse, me decido a passar a limpo a cópia exata de uma outra que, com o coração em sobressalto, consegui em tempo adquirir, rabiscando-a à pressa, não posso libertar-me da sensação de ser oprimido por uma angústia difícil de dominar. Como outrora, a situação apresenta-se-me ao espírito cheia de inquietação e como que eivada de censuras. Contrariamente aos seus hábitos, ele não tinha fechado a secretária e assim tudo o que ela continha se encontrava à minha mercê; mas de nada serviria tentar desculpar a minha atitude pela recordação de que não abri qualquer gaveta. Uma delas estava já aberta, e nela havia uma quantidade de folhas soltas e, sobre elas, um grande *in-quarto,* belamente encadernado. Na capa estava colada uma vinheta branca onde, com a sua própria letra, ele escrevera: *Commentarius perpetuus* N.º 4. Contudo, foi em vão que tentei convencer-me a mim próprio de que, se este lado do livro não estivesse voltado para cima, e se não tivesse sido tentado por aquele título extravagante, não teria sucumbido à tentação ou que, pelo menos, lhe teria resistido. O próprio título era estranho, não tanto em si próprio mas pelo que o rodeava. Lançando um olhar rápido pelas folhas soltas, verifiquei que continham estudos de situações eróticas, alguns conselhos sobre este ou aquele assunto, rascunhos de cartas de um gênero muito particular, de que pude, mais tarde, apreciar o estilo negligente, mas intencional, e artisticamente rigoroso. Hoje, depois de ter penetrado a consciência artificiosa desse homem perverso, quando evoco a situação, quando, com os olhos bem abertos a qualquer astúcia, avanço, na minha imaginação, para aquela gaveta, a minha impressão é a mesma que deve dominar um comissário de polícia quando entra no quarto de um falsário, abre os seus esconderijos e encontra numa gaveta um monte de folhas soltas que serviram para ensaios de escrita e desenho: numa descobre um esboço de folhagem, noutra um parágrafo, numa terceira uma linha escrita às avessas. Tudo isto lhe prova, sem dificuldade, que a pista é boa, e ao seu contentamento vem juntar-se uma certa admiração por tudo o que aquilo implica, sem margem de dúvida, de estudo e diligência. Penso que, no seu lugar, as minhas sensações seriam outras, pois não estou habituado a investigar atos criminosos e não uso insígnia de polícia. Num tal caso, o sentimento de me ter embrenhado em terreno proibido viria sobrecar-

[1] Do libreto da ópera *Don Giovanni,* de Mozart: *Sua paixão predominante / é a jovem debutante.* Passe o galicismo, aliás parcialmente consagrado pelo uso, pela precisão com que traduz o termo italiano. (N. do T.)

regar pesadamente a minha consciência. Como é hábito acontecer, não fiquei, nessa ocasião, menos privado de idéias que de palavras. Uma impressão domina-nos até que a reflexão se liberta de novo e, complexa e ágil nos seus movimentos, seduz o estranho desconhecido, insinuando-se no seu espírito. Quanto mais se vai desenvolvendo a reflexão, tanto mais apta fica a dominar-se e, como um funcionário de alfândega no serviço dos passaportes, de tal modo se familiariza com o aspecto dos mais estranhos tipos que já não é tarefa fácil desconcertá-la. Ora, embora a minha, conforme creio, esteja sobremaneira desenvolvida, a primeira surpresa foi enorme; lembro-me perfeitamente de ter empalidecido, de ter estado prestes a cair por terra, de o ter temido. Suponham que ele regressava nesse momento e me encontrava ali, desmaiado, a gaveta na mão — ah!, uma má consciência pode trazer interesse à vida.

Em si, o título do livro não me feria a imaginação, pensei tratar-se de uma coletânea de excertos, o que se me afigurava perfeitamente natural, pois sabia que ele sempre se aplicara aos seus estudos com o maior zelo. Mas muito diferente era o conteúdo. Tratava-se afinal de um diário, nem mais nem menos, e mantido com um cuidado extremo. E embora, segundo o que dele eu antes conhecia, não pareça muito indicado um comentário da sua vida, devo confessar ter compreendido, após a primeira vista de olhos lançada ao diário, que o título foi escolhido com grande soma de gosto e compreensão, testemunhando, sobre ele próprio e sobre a situação, uma real superioridade estética e objetiva. Este título está em perfeita harmonia com todo o conteúdo. A sua vida foi uma tentativa constante para realizar a tarefa de viver poeticamente. Dotado de uma capacidade extremamente evoluída para descobrir o que de interessante existe na vida, soube encontrá-lo e, tendo-o encontrado, soube sempre exprimir o que vivera com uma veia quase poética. Por conseqüência, o seu diário não é de uma precisão histórica nem uma simples narrativa, não foi redigido no modo indicativo, mas sim no conjuntivo. Muito embora tenham os pormenores, naturalmente, sido anotados após terem sido vividos, por vezes talvez mesmo bastante tempo depois, a narrativa dá, muitas vezes, a sensação de que tudo acontece naquele próprio instante, sendo a vida dramática de tal modo intensa que, por vezes, se diria que tudo decorre perante os nossos olhos. É sobremodo inverossímil que ele tenha escrito este diário com uma finalidade particular; salta à vista que, no sentido mais estrito, apenas se revestia para ele de uma importância pessoal, e o conjunto bem como os pormenores inibem-nos de pensar que temos perante nós uma obra literária, e muito menos destinada a ser impressa. É certo que ele nada teria a temer pessoalmente se a publicasse pois que, na sua maior parte, os nomes são de tal modo extravagantes que não é provável sequer a sua realidade; apenas suponho serem reais os nomes próprios, de modo que ele próprio podia reconhecer com segurança a verdadeira personagem, enquanto um terceiro seria induzido em erro pelo apelido. Quanto mais não seja, é esse o caso da jovem Cordélia, que conheci e que representa todo o fulcro de interesse do diário; chamava-se ela, na realidade, Cordélia, mas não Wahl.

Mas como explicar então que o diário tenha tomado uma feição de tal modo poética? A resposta não apresenta dificuldades, resultando de possuir ele, na sua

pessoa, uma natureza poética que não era, se o quiserem, nem suficientemente rica nem suficientemente pobre para distinguir entre a poesia e a realidade. O tom poético era o excedente fornecido por ele próprio. Esse excedente era a poesia cujo gozo ele ia colher na situação poética da realidade, e que retomava sob a forma de reflexão poética. Era este o seu segundo prazer e o prazer constituía a finalidade de toda a sua vida. Primeiro gozava pessoalmente a estética, após o que gozava esteticamente a sua personalidade. Gozava pois egoisticamente, ele próprio, o que a realidade lhe oferecia, bem como aquilo com que fecundava essa realidade; no segundo caso, a sua personalidade deixava de agir, e gozava a situação, e ela própria na situação. Tinha a constante necessidade, no primeiro caso, da realidade como ocasião, como elemento; no segundo caso a realidade ficava imersa na poesia. O resultado da primeira fase era pois o estado de espírito, de onde surgiu o diário como resultado da segunda fase, tendo esta palavra um sentido algum tanto diferente nos dois casos. Graças à ambigüidade em que decorria a sua vida, sempre ele esteve sob o império de uma influência poética.

Por detrás do mundo em que vivemos, muito lá atrás, em último plano, existe um outro mundo; a sua relação recíproca assemelha-se à que existe entre as duas cenas que acontece vermos no teatro, uma por detrás da outra. Através de uma leve cortina, distinguimos como que um mundo de gaze, mais leve, mais etéreo, de uma outra qualidade que a do mundo real. Muitos daqueles que deambulam em carne e osso pelo mundo real não lhe pertencem, mas sim ao outro. Perder-se assim a pouco e pouco, sim, quase desaparecer da realidade, pode ser saudável ou mórbido. O caso desse homem, tal como eu o conheci outrora sem o conhecer, era mórbido. Ele não pertencia à realidade e, no entanto, tinha muito a ver com ela. Passava sempre acima da realidade, e mesmo quando mais se lhe entregava, estava longe dela. Mas não era o bem que dela o afastava e, no fundo, também não o mal — mesmo hoje não seria capaz de lho imputar. Tinha ele um pouco de *exacerbatio cerebri* (exaltação da mente), em relação ao qual não dispunha a realidade de estímulo suficientemente forte, a não ser de um modo fugidio. Ele não sucumbia ao peso da realidade, não era demasiado fraco para a suportar, não, era antes demasiado forte; mas tal força era uma doença. Logo que a realidade perdia a sua importância como estimulante, ficava desarmado, e nisso consistia o mal que o habitava. Tinha consciência disso, mesmo no momento do estímulo, e o mal estava nessa consciência.

Conheci a jovem cuja história preenche a maior parte do diário. Não sei se ele terá seduzido outras, mas, segundo os seus papéis, é o mais provável. Parece ter sido ainda versado num outro tipo de experiências que o caracterizam bem; pois ele era, em extremo, intelectualmente determinado, para ser um sedutor vulgar. O diário demonstra também que, por vezes, era algo de totalmente arbitrário o que ele desejava, uma saudação por exemplo, e por preço algum quereria obter mais, por ser a saudação aquilo que a pessoa em questão possuía de mais belo. Com o auxílio dos seus dotes espirituais, sabia tentar uma jovem, sabia atraí-la a si, sem se preocupar com possuí-la, no sentido literal do termo. . . Posso imaginar como ele saberia conduzi-la ao ponto culminante em que tinha a certeza de ser ela capaz de tudo lhe sacrificar. Mas, tendo as coisas sido conduzidas até

esse ponto, tudo rompia sem que, pelo seu lado, tivesse havido a menor constância, sem que uma só palavra de amor houvesse sido pronunciada e, muito menos, uma declaração de amor, uma promessa. No entanto, algo ficara impresso nela, como uma marca. E duplamente lhe sentia a infeliz o travo amargo, porque nada tinha em que o basear, e porque estados de espírito, de natureza muito diferente, a continuavam certamente a sacudir, num terrível e demoníaco sabá, sempre que exprimia as suas queixas, ora dela própria, perdoando-o, ora dele. E decerto perguntaria então a si próprio se não seria afinal tudo aquilo uma ficção, pois que apenas em sentido figurado se podia falar em realidade, no que àquelas relações dizia respeito. Não tinha ninguém a quem se pudesse confiar; porque, no fundo, ela nada tinha a dizer. Podemos contar um sonho aos outros, mas o que ela tinha para contar não era sonho, e sim realidade. Porém, logo que pretendia descrevê-la a alguém e sossegar o seu espírito inquieto, nada encontrava para dizer. E ela própria bem o sentia. Ninguém mais podia compreender de que se tratava, e tudo aquilo agia sobre ela com o seu peso inquietante. Estas vítimas eram pois de um tipo muito especial. Não era o caso de jovens que, desprezadas ou julgando-se desprezadas pela sociedade, se entregassem alta e saudavelmente ao seu desgosto ou, levando as coisas demasiado a peito, extravazassem o ódio ou o perdão. Nelas, nenhuma transformação visível se operara; eram respeitadas como sempre, as suas vidas decorriam semelhantes às de quaisquer outras e, contudo, haviam-se modificado, sem que quase conseguissem exprimr essa modificação, e sem que os outros a pudessem notar. A sua vida não fora quebrada nem desviada, como é o caso daquelas, antes se curvara dentro delas próprias; perdidas para os outros, em vão procuravam reencontrar-se. Tal como podemos dizer que era impossível descobrir a pista desse homem (os seus pés conservavam as pegadas que faziam — é assim, com efeito, que melhor posso representar a sua infinita intelectualidade), também podemos afirmar que não foi ativamente responsável por qualquer das vítimas. A sua vida era demasiado intelectual para que ele pudesse ser um sedutor, no sentido vulgar do termo, embora por vezes se revestisse de um corpo parastático e fosse então, todo ele, sensualidade pura. Mesmo na sua aventura com Cordélia, tudo é de tal modo confuso que lhe era possível afirmar ter sido ele o seduzido. Sim, e a própria jovem pode ter tido por vezes dúvidas a tal respeito. Também neste caso, os traços que deixou da sua passagem são tão vagos que não é possível descortinar qualquer prova. Para ele, os indivíduos nunca foram senão estímulos, e lançava-os para longe de si do mesmo modo que as árvores deixam tombar as folhas — ele rejuvenescia, enquanto morria a folhagem.

Mas que poderá passar-se no seu cérebro? Penso que, tal como desviou os outros do bom caminho, ele próprio se acabará por perder. Desviou os outros do bom caminho, não sob o aspecto de uma relação exterior, mas sim de uma relação interior, relativa a eles próprios. É revoltante que um homem indique mal a estrada a um viajante que ignora o caminho a percorrer, e o abandone em seguida, sozinho no engano. Mas não será mais revoltante ainda levar alguém a perder-se em si próprio? O viajante tem, apesar de tudo, a consolação da paisagem, cujo aspecto se vai constantemente modificando aos seus olhos, e o fato de que,

em cada uma dessas modificações, pode ter a esperança de encontrar uma saída; mas aquele que se perde em si próprio não tem um tão vasto terreno por onde encaminhar os seus passos; em breve se dá conta de estar fechado num círculo, de onde lhe é impossível escapar. Penso que assim se virão a passar as coisas no caso dele, mas numa bem mais terrível medida. Nada consigo imaginar de mais penoso que um intrigante cujo fio de intrigas se quebra, e volta então, contra si próprio, toda a sua sagacidade, porque nesse momento a sua consciência acorda e logo ele tenta libertar-se das confusas malhas em que se enredou. De nada lhe servem as muitas aberturas que existem na sua toca de raposa; no momento em que já a sua alma inquieta julga descortinar a luz do dia penetrando no covil é, afinal, uma nova entrada que se lhe depara e, perseguido pelo desespero como o animal selvagem pelos cães, constantemente busca uma saída e sempre encontra uma entrada por onde, uma vez mais, penetra em si próprio. Um tal homem não é, em todos os casos, o que se pode chamar um criminoso; ele é, muitas vezes, iludido pelas suas próprias intrigas. E no entanto sobre ele recai um castigo mais terrível que o do criminoso; porque, se a compararmos com esta loucura consciente, o que pode valer mesmo a dor do arrependimento? A sua punição é de caráter puramente estético; pois até o dizer que a consciência desperta é, para ele, uma expressão demasiado ética; a consciência apresenta-se-lhe apenas como um conhecimento superior tomando a forma de uma inquietação que, num sentido mais profundo, nem sequer o acusa, mas o mantém desperto, e lhe não permite qualquer repouso na sua estéril agitação. Também não é ele um insensato; pois a infinita variedade de pensamentos finitos não se petrificou na eternidade da demência.

Também para a pobre Cordélia difícil será reencontrar a paz. Ela perdoa-lhe, do mais fundo do seu coração, mas não encontra repouso porque a dúvida regressa; foi ela quem acabou o noivado, foi ela a culpada da desgraça, foi o seu orgulho que aspirou ao que foge ao banal. Ela arrependeu-se, mas não encontra repouso, porque os pensamentos acusadores a desculpam; foi ele quem, pela sua astúcia, lhe introduziu na alma tal projeto. E então odeia-o, o seu coração alivia-se em maldições, mas, uma vez mais, não encontra repouso; censura-se por tê-lo odiado, ela, que é afinal uma pecadora; censura-se porque, apesar de todas as perfídias por ele praticadas, sempre será culpada. Ele agiu cruelmente para com ela, enganando-a e — quase seríamos tentados a dizê-lo — mais cruelmente ainda por ter despertado nela a reflexão versátil, porque lhe provocou uma evolução suficientemente estética para que ela não escute já, com simplicidade, uma só voz, e seja capaz de nessa voz descortinar, ao mesmo tempo, múltiplos sentidos. Desperta então na sua alma a recordação; esquece a sua falta e culpa, para apenas recordar os momentos de beleza, aturdindo-se numa exaltação mórbida. Em tais momentos, não somente o recorda, como ainda o compreende com uma *clairvoyance*[2] que prova quão profundamente ela evoluiu. E já não vê nele nem o criminoso, nem o homem nobre; nesses momentos a lembrança que dele tem é puramente estética. Escreveu-me uma vez um bilhete onde exprimia as *suas*

[2] Clarividência. Em francês no original. (N. do T.)

impressões a respeito dele: *Era, por vezes, de tal modo intelectual que eu me sentia reduzida a nada como mulher, e noutras tão selvagem e apaixonado, cheio de tantos desejos, que quase me fazia estremecer. Umas vezes eu era para ele como uma estranha, outras abandonava-se inteiramente; mas se, num destes últimos momentos, lhe lançasse os braços ao pescoço, tudo podia mudar num só instante e o que eu abraçava era apenas uma nuvem. Antes de o encontrar conhecia já esta expressão, mas foi com ele que lhe aprendi o verdadeiro sentido; penso sempre nele cada vez que a utilizo, e é também a ele que devo cada um dos meus pensamentos. Sempre gostei de música. Ele era um incomparável instrumento, sempre vibrante e com uma amplitude que nenhum outro poderá alcançar; ele era a soma de todos os sentimentos, de todos os estados de espírito; para ele nenhum pensamento era demasiado elevado, ou desesperado; podia rugir como uma tempestade de outono, ou sussurrar como uma brisa estival. Não perdia uma só palavra que eu dissesse e, no entanto, nunca podia estar certa de que as minhas palavras alcançavam o efeito pretendido, pois sempre desconhecia qual seria esse efeito. Escutava aquela música que eu própria fazia acontecer. E era com uma inexprimível angústia, mas misteriosa, feliz e inefável, que eu escutava essa música que eu própria provocava e, ao mesmo tempo, não provocava, mas era sempre harmoniosa. E ele continuava a enredar-me nas malhas do encanto.*

Tudo isto é horrível para ela, mas ainda mais o virá a ser no que a ele se refere; assim concluo baseando-me no fato de eu próprio mal dominar a angústia que se apodera de mim cada vez que penso nestas coisas. Também eu fui arrastado para aquele mundo nebuloso, para esse mundo de sonhos onde, a cada instante, somos assustados pela nossa própria sombra. É em vão que, muitas e muitas vezes, lhe tenho tentado escapar; estou ainda incluído na galeria das suas personagens como um espectro ameaçador, como uma acusação muda. Que estranho tudo isto! Ele envolveu tudo no maior mistério e, apesar disso, existe um outro mistério mais profundo ainda: sou confidente e bem ilegítima foi a maneira como cheguei a sê-lo. Nunca conseguirei esquecer todo este assunto. Algumas vezes tenho pensado em falar-lhe dele. Mas para quê? — ou negaria tudo, sustentando que o diário não passa de uma tentativa poética, ou obrigar-me-ia ao silêncio, o que, dada a forma como me tornei confidente, lhe não poderia recusar. Ai de mim, nada existe no mundo tão totalmente impregnado de sedução e tão maldito como um segredo.

Recebi de Cordélia um conjunto de cartas. Não sei se estará completo, mas creio recordar ter-me ela dado um dia a entender que, de modo próprio, havia suprimido algumas. Das que recebi fiz uma cópia que inserirei nas páginas do diário, passadas a limpo. É certo que estas cartas não têm data mas, ainda que a tivessem, isso não me seria de grande ajuda dado que no diário, à medida que prossegue, as datas vão rareando cada vez mais; sim, à exceção de um único caso, abandona toda e qualquer precisão nesse aspecto, como se a história, embora representando uma realidade histórica, se fosse tornando qualitativamente tão importante na sua evolução, se fosse idealizando de tal modo que, por essa mesma razão, qualquer tipo de cronologia podia ser negligenciado. O que, por outro lado, me auxiliou muito foi o fato de existirem, em vários pontos do diário,

algumas frases cuja importância, logo de início, não notei. Mas, considerando-as em função das cartas, compreendi que estas se baseiam nelas. Ser-me-á pois fácil incluir as cartas no lugar devido, dado que inserirei sempre uma carta no ponto em que se esboçou à sua razão de ser. A não me ter apercebido destes indícios, teria sido o causador de um mal-entendido, pois nunca me teria vindo à idéia que, em diferentes épocas, segundo probabilidades que fundamento no diário, as cartas sucederam-se tão próximas umas das outras que Cordélia parece ter chegado a receber várias no mesmo dia. Se eu tivesse seguido a minha primitiva idéia, sem dúvida que as teria distribuído de modo mais eqüitativo, nunca chegando assim a ter a menor noção do efeito por ele conseguido, graças à apaixonada energia com que se serviu deste meio para manter Cordélia no paroxismo da paixão.

Além dos completos esclarecimentos sobre as suas relações com Cordélia, o diário contém ainda algumas pequenas descrições, intercaladas no resto. Tais descrições foram sempre assinaladas por ele com uma *nota bene* à margem. Não têm qualquer relação com a história de Cordélia, mas deram-me uma viva idéia do sentido de uma expressão muitas vezes por ele usada e que, anteriormente, eu não compreendia na sua totalidade: *é preciso ter sempre uma linha preparada para apanhar peixe.* Se me tivesse chegado às mãos um volume precedente deste diário, teria provavelmente encontrado várias outras de tais descrições a que, à margem, ele chama, em determinado ponto: *actiones in distans;* é ele próprio quem afirma que Cordélia lhe ocupava demasiado o espírito para ter o tempo necessário de pensar noutra coisa.

Pouco depois de ter abandonado Cordélia, recebeu desta algumas cartas que devolveu sem abrir. Encontravam-se elas entre as que Cordélia me confiou, e dado que ela própria lhes quebrou o lacre, creio poder permitir-me copiá-las também. Nunca me falou do seu conteúdo mas, ao referir-se às suas relações com Johannes, costumava citar alguns versos de Goethe, segundo creio, que, de acordo com a diversidade dos seus estados de espírito e os diferentes tons de voz por eles condicionados, pareciam significar várias coisas:

Gehe,
Verschmähe
Die Treue,
Die Reue
Kommt nach.[3]

Eis as cartas:

Johannes!

Não te chamarei "meu" Johannes, pois sei bem que nunca o foste; bem punida estou por ter permitido à minha alma que se deleitasse nesse pensamento; e

[3] Vai, / desdenha / a fidelidade, / o remorso / virá depois. Em alemão no original. (N. do T.)

contudo, chamo-te meu; meu sedutor, meu enganador, meu inimigo, meu assassino, autor do meu infortúnio, túmulo da minha alegria, abismo da minha infelicidade. Chamo-te meu e a mim chamo tua, e tal como outrora te lisonjeava ouvi-lo, a ti que orgulhosamente te inclinaste para me adorar, deve agora soar como uma maldição lançada sobre ti, uma maldição para toda a eternidade. Não te regozijes com o pensamento de ter eu a intenção de te perseguir, de me armar com um punhal para excitar a tua troça! mas, para onde quer que fujas, ainda assim sou tua; vai até o fim do mundo, ainda assim serei tua; dá o teu amor a centenas de outras, ainda assim sou tua; sim, mesmo à hora da morte serei ainda tua. A própria linguagem de que me sirvo contra ti deverá provar-te que sou tua. Tiveste a audácia de iludir um ser tão completamente que tudo te tornaste para esse ser, para mim, e que terei o mais infinito prazer em me tornar tua escrava — pertenço-te, sou tua, tua maldição.

Tua Cordélia

Johannes!

Havia um homem rico que possuía ovelhas e gado em grande quantidade; havia uma pobre rapariga que apenas possuía uma ovelha, uma ovelha que comia do seu pão e bebia da sua água. Tu eras o homem rico, rico de tudo o que de esplêndido existe sobre a terra; eu era a pobre rapariga que apenas possuía o seu amor. Tomaste-o e regozijaste-te com ele; depois o desejo acenou-te e sacrificaste o pouco que eu possuía; mas das tuas próprias riquezas nada pudeste sacrificar. Havia um homem que tinha animais em grande quantidade, grandes e pequenos; havia uma pobre rapariga que apenas possuía o seu amor.

Tua Cordélia

Johannes!

Não haverá pois esperança alguma? Não despertará pois de novo o teu amor, nunca mais? porque eu bem sei que me tiveste amor, muito embora não saiba o que me dá tal certeza. Esperarei, ainda que o tempo me pareça longo, esperarei até que estejas saciado do amor das outras, e então o teu amor por mim ressurgirá do túmulo, amar-te-ei então, como sempre te amei, como outrora, oh! Johannes! como outrora! Johannes! representará essa insensível frieza contra mim a tua verdadeira natureza; o teu amor, as riquezas do teu coração, seriam apenas mentira, fingimento; terás voltado agora a ser tal como és? Tem paciência para com o meu amor, perdoa-me por te amar ainda. Bem o sei, o meu anor é para ti um fardo; mas o tempo virá em que regressarás para junto da tua Cordélia. Tua Cordélia! Escuta esta palavra de súplica! Tua Cordélia! Tua Cordélia.

Tua Cordélia

Ainda que Cordélia não tenha estado à altura do que nela provoca a admiração pelo seu Johannes, claramente ressalta no entanto de tudo isto que não era

desprovida de modulação. O seu estado de espírito manifesta-se claramente em cada uma das suas cartas, embora lhe tenha faltado uma certa clareza de expressão. Este é, principalmente, o caso da segunda carta, onde se adivinha, mais do que se compreende, o seu pensamento. Mas, quanto a mim, tal imperfeição só vem torná-la mais comovente ainda.

4 de abril

Prudência, bela desconhecida! Prudência! não é coisa fácil descer de uma carruagem e, por vezes, equivale mesmo a um passo decisivo. Poderia emprestar-vos uma novela de Tieck onde veríeis que uma dama, ao desmontar do cavalo, se comprometeu de tal modo que esse fato veio a decidir toda a sua vida futura. Sucede também que os estribos das carruagens são, de ordinário, tão desajeitadamente feitos que se torna quase necessário renunciar a qualquer graciosidade e, em desespero de causa, arriscar um salto que vos lança nos braços do cocheiro ou de um criado. Sim, essa gente é invejável; quer-me parecer que vou tentar arranjar um lugar de criado numa casa onde haja jovens raparigas; é tão fácil a um criado tornar-se confidente dos segredos de uma donzelinha. — Mas, rogo-vos, pelo amor de Deus, não salteis; sim, está já escuro; não vos incomodarei, limitar-me-ei a ficar debaixo deste reverbero, ser-vos-á impossível ver-me e, não é assim? apenas se é tímido na medida em que se é visto, mas só se é visto na medida em que se vê; — assim, por solicitude para com o criado, que talvez não fosse capaz de resistir a um salto como o vosso, por solicitude para com o vestido de seda, *idem* por solicitude para com os folhos de renda, por solicitude para comigo, permiti a esse pé gentil, cuja elegância admirei já, que tateie o mundo, correi o risco de confiardes nele, ele saberá equilibrar-se, e se estremeceis um instante ao pensamento de ele não conseguir encontrar sítio onde pousar, se estremeceis ainda depois que o encontrou, então adiantai depressa o outro pé, pois quem poderia ser tão cruel que vos deixasse pairar nessa atitude, quem seria tão desairoso, tão indolente, que se não apressasse perante a revelação do belo? Ou temeis talvez uma terceira pessoa — o criado certamente não, e muito menos eu, pois que já admirei o pequenino pé, como sou naturalista, aprendi com Cuvier a tirar daí as mais seguras *conclusões*. Apressai-vos pois! Ah, como essa angústia aumenta a vossa beleza. Mas a angústia em si não é bela, só o é no instante em que nos apercebemos da energia que a ela se sobreleva. Perfeito! Que bem se firmou agora o pequenino pé. Já reparei que as jovens com pés pequenos sabem geralmente manter melhor o equilíbrio que aquelas cujos pés são maiores, largos como os do andarilho. Quem o poderia pensar? O fato vai contra tudo o que a experiência estabeleceu; ao saltar da carruagem são maiores as possibilidades de o vestido ficar preso que quando se desce tranqüilamente. Mas na verdade é sempre um pouco grave para as jovens passear de carruagem; acabarão ainda por não poder sair. Perdem-se as rendas e os folhos, e é tudo! Ninguém viu coisa alguma; apenas se avista o perfil sombrio de um homem envolto até os olhos numa capa; é impossível ver de onde vem ele, pois vos encandeia a luz do reverbero; passa por vós no momento em

que vos preparais para dar entrada na casa. Precisamente no momento decisivo um olhar oblíquo é lançado sobre um objeto. Corais, o vosso peito enche-se demasiado para poder lançar fora o ar de uma só vez; há irritação no vosso olhar; um altivo desprezo; os vossos olhos, onde brilha uma lágrima, suplicam; lágrima e súplica são igualmente belas e aceito-as com igual direito, pois nada há que eu não possa representar. No entanto, escolho a crueldade — qual será o número da casa? Mas que vejo eu? A montra de uma casa de quinquilharia! Bela desconhecida, será talvez uma ação revoltante da minha parte, mas seguirei o caminho que se me abre... Ela esqueceu já o que se passou, ah, sim! quando se tem dezessete anos, quando, nessa idade feliz, se sai a fazer compras, quando se encontra um indizível prazer em cada um dos objetos, grandes ou pequenos, que a mão encontra, nessa idade o esquecimento é fácil. Ainda me não viu; estou na outra ponta do balcão, muito longe, à parte. Na parede oposta está suspenso um espelho; ela não repara, mas o espelho sim. Com que fidelidade soube ele captar a sua imagem; é como um escravo humilde que prova a sua dedicação pela fidelidade, um escravo para quem ela tem importância mas que nenhuma importância possui para ela, que pode ousar compreendê-la, mas não tomá-la. Este infortunado espelho que tão bem sabe captar a sua imagem, mas não captá-la, este infortunado espelho que não pode guardar a sua imagem no segredo do seus esconderijos furtando-a ao olhar do mundo inteiro, mas antes apenas sabe revelá-la a outros como, neste momento, a mim! Que suplício não seria para um homem se fosse assim a sua natureza. E contudo, não é certo que há muitas pessoas que assim são, que nada possuem a não ser no momento em que mostram aos outros a sua posse, que apenas captam a aparência das coisas e não a sua essência, que tudo perdem no momento em que esta se pretende mostrar, tal como este espelho perderia a sua imagem ao primeiro sopro com que ela pretendesse abrir-lhe o coração? Se um homem fosse incapaz de manter na memória uma imagem da beleza, nem sequer no instante da sua presença, ver-se-ia obrigado a desejar estar sempre afastado dela, nunca demasiado próximo para assim poder ver a beleza do que aperta nos braços, e que já não vê, mas poderia rever se se afastasse, e que afinal, no momento em que lhe é impossível ver esse objeto por estar próximo dele, no momento em que os seus lábios se unem num beijo, será mesmo assim visível para os olhos da sua alma... Ah! como ela é bela! Pobre espelho, que suplício para ti, mas também que sorte por não saberes o que é o ciúme. A sua cabeça, perfeitamente oval, inclina-se um pouco para a frente, o que lhe realça a fronte; esta ergue-se, altiva e pura, sem de modo algum refletir as suas faculdades intelectuais. Os seus cabelos escuros emolduram terna e docemente a fronte. O seu rosto é como um fruto, arredondado e túmido; a pele é transparente e os meus olhos dizem-me que será, sob os dedos, de um macio de veludo. Os seus olhos — sim, ainda os não vi, escondem-se atrás de pálpebras cujas armas, pestanas onduladas e sedosas, representam um perigo para quem lhe procure o olhar. A sua cabeça é como a de uma madona, impregnada de pureza e inocência; inclina-se como a da Madona, mas sem se perder na contemplação do Único, há mobilidade na expressão do seu rosto. O que ela contempla é a variedade, as múltiplas coisas

sobre as quais lançam um reflexo as esplêndidas suntuosidades da Terra. Tira uma luva para mostrar, ao espelho e a mim, a mão direita branca e bem esculpida, como uma obra de arte antiga, e sem qualquer ornamento, nem sequer uma simples aliança de ouro anular — bravo! Ergue os olhos e tudo se modifica, sem se modificar; a fronte é um pouco menos elevada, o rosto um pouco menos regularmente oval, mas mais vivo. Fala com o vendedor, está alegre, feliz e exuberante. Escolheu já um, dois, três objetos, pega num quarto, segura-o na mão, os seus olhos baixam-se de novo, pergunta o preço, põe o objeto de lado sob a luva, trata-se certamente de um segredo, destinado a um — a um noivo? — mas ela não está noiva! Ah, bem sei, há muitas que não estão noivas e no entanto têm um namoro, muitas que estão noivas e no entanto não conhecem o amor... Deverei esquecê-la? Deverei deixá-la na paz da sua alegria?... vai para pagar, mas perdeu ou esqueceu a bolsa... dá provavelmente a sua direção, o que não quero ouvir, pois não desejo privar-me da surpresa; estou certo de a voltar a encontrar na vida, e sei que a reconhecerei; talvez também ela me reconheça pois não é tão depressa que se esquece o meu olhar oblíquo. Então, quando, por um acaso, a voltar a encontrar onde menos o espere, a sua vez chegará. Se me reconhecer, se o seu olhar mo não assegurar imediatamente, decerto terei ocasião para a olhar de lado, e prometo-vos que recordará a situação. Nada de impaciência, nada de avidez; o prazer deve ser bebido em lentos tragos; ela está predestinada, encontrá-la-ei de novo.

5 de abril

Assim é que eu gosto: sozinha, ao anoitecer, em Oestergade. Sim, bem vejo o criado que vos segue, e podeis ter a certeza de não julgar eu tão mal de vós a ponto de pensar que passeáveis só; acreditai-me, a minha experiência não podia deixar de, logo ao primeiro golpe de vista lançado à situação, me mostrar aquele rosto severo. Mas por que tanta pressa? Estamos apesar de tudo um pouco ansiosos, sentimos um certo bater de coração que não resulta de um desejo impaciente *de voltar a* casa, mas de um impaciente temor que penetra todo o corpo com a sua doce inquietação e provoca o ritmo acelerado dos passos. — Mas que sensação deliciosa, sem preço, passear assim, sozinha — com o criado a pouca distância de vós... Temos dezesseis anos, já lemos muito, muitos romances entenda-se, e, ao atravessarmos por acaso o quarto dos irmãos, surpreendemos uma frase no meio de uma conversa, entre eles e os seus amigos, uma frase acerca de Oestergade. Depois começamos a adejar por várias vezes ao redor deles no intuito de, se possível, obtermos mais completas informações. Mas em vão. De qualquer modo é necessário, como convém a uma rapariga já crescida, conhecer um pouco o mundo. Ah, se de improviso pudéssemos sair, na companhia do criado. Céus! — há o paizinho e a mãezinha, lembra-te da cara que eles fariam; e, além disso, que desculpa dar? Se se trata de uma recepção a ocasião não é boa, realiza-se um

pouco cedo demais, pois ouvi August falar de nove, dez horas; o regresso fica para demasiado tarde e o mais certo é ser perseguida por qualquer galanteador. Quinta à tarde, ao voltar do teatro, seria na verdade uma excelente ocasião. Simplesmente, nesse caso, é sempre preciso ir de carruagem, e além disso temos de transportar também a Senhora Thomsen e as suas amáveis primas; ainda se fosse sozinha poderia abrir um pouco a janela e assim espreitar para o exterior. Contudo: *unverhofft kommt oft.*[4] Hoje, dizia-me a mãezinha: estou com medo que não consigas acabar a tempo o bordado para o dia de anos do paizinho, de modo que, para poderes trabalhar com toda tranqüilidade, vai para casa da tua tia Jette e fica lá até a hora do chá; depois o Jens te irá buscar. No fundo, a idéia não era de modo algum agradável, porque em casa da tia Jette uma pessoa aborrece-se de morte; mas depois volto sozinha, às nove horas, com o criado. E quando Jens chegar pode muito bem esperar até as dez menos um quarto e então, a caminho! Oh! e se eu encontrasse o Senhor meu irmão ou o Senhor August — não, antes não, talvez não seja tão desejável como me parece, porque então seria acompanhada até casa — não, obrigada! a liberdade acima de tudo —, mas se os pudesse ver sem que eles me notassem . . . E então, minha jovenzinha, que vedes afinal, e que vos parece que vejo eu? Primeiro, a pequena *Mütze*[5] que vos fica maravilhosamente e está em perfeita harmonia com a precipitação do vosso andar. Não é um chapéu, nem uma boina, antes uma espécie de touca. Mas, estou certo, não a trazíeis esta manhã, ao sair de casa. Foi o criado que vo-la trouxe ou tê-la-íeis pedido emprestada à tia Jette? — Passeais talvez incógnita. — Mas, quando queremos observar o que se passa à nossa volta, também não é conveniente deixar que o véu cubra todo o rosto. Ou talvez não se trate de um véu mas antes de uma renda larga. O escuro não me permite distingui-lo. Mas seja o que for, escondevos a parte superior do rosto. O queixo é bastante belo, embora um tudo nada pontiagudo, a boca é pequena e entreabre-se; decerto porque ides demasiado depressa. Os dentes — brancos de neve. E ainda bem que assim é. Os dentes têm uma importância capital, são como que um guarda do corpo que se esconde por detrás da sedutora doçura dos lábios. As faces brilham de saúde. — Se inclinásseis um pouco a cabeça para o lado seria talvez possível insinuar-me sob esse véu ou renda. Mas cuidado, um olhar assim, de baixo para cima, é mais perigoso que um olhar *gerade aus.*[6] É como na esgrima; e que arma haverá tão afiada, tão aguda, tão brilhante no seu movimento e, graças a tudo isto, tão perigosa como um olhar? Marca-se uma quarta alta, como diz o esgrimista, apara-se em segunda; quanto mais prestes a chegar está o ataque, tanto melhor. Quem poderá descrever tal instante? O adversário quase sente o golpe, é tocado, sim, é assim, mas tocado num ponto muito diferente do que esperava . . . Ela avança valorosamente, sem medo e sem mácula. Tende cuidado; aí vem alguém, baixai o véu, não deixeis que vos manche o seu olhar profano; não podeis calcular o que isso é; ser-vos-ia impossível, durante muito tempo, olvidar a abominável angústia com que ele vos

[4] O imprevisto acontece muitas vezes. Em alemão no original. (N. do T.)
[5] Espécie de touca com véu. Em alemão no original. (N. do T.)
[6] Direto. Em alemão no original. (N. do T.)

atingiria — não destes por isso, mas eu bem vejo que ele abarcou a situação. O criado foi escolhido como primeiro alvo — sim, começais agora a ver as conseqüências de passear sozinha com um criado. O vosso perseguidor fê-lo cair. No fundo é ridículo, mas que ides agora fazer? Voltar atrás para o ajudar a levantar-se não é possível, passear com um criado todo sujo é desagradável, e passear completamente só é grave. Atenção, o monstro aproxima-se. . . Não me respondeis, mas olhai-me ao menos, será que o meu aspecto vos dá alguma razão de temor? Não causo impressão alguma, pareço um benévolo homenzinho, vindo de um outro mundo. Nada nas minhas palavras vos pode incomodar, nada vos recorda a situação, não esboço um único movimento que vos possa ofender no mais íntimo aspecto. Estais anda um pouco assustada, ainda não esquecestes o impulso com que se lançava para vós essa figura *unheimliche.* [7] Sentis um pouco de simpatia por mim, a minha timidez, a impedir-me de vos olhar de frente, dá-vos superioridade; isso regozija-vos e empresta-vos segurança, estaríeis quase tentada a troçar-me. Seria quase capaz de apostar que, neste momento, teríeis a coragem de me passar o braço por cima dos ombros, se tal pensamento vos passasse pela cabe ça. . . Viveis então em Stormgade. Cumprimentais-me fria e rapidamente. Será apenas isto que mereci, eu que ajudei a libertar-vos de todo este problema? Arrependeis-vos, voltais atrás para agradecer a minha delicadeza, e estendeis-me a mão. — Por que empalidecer? Não é a minha voz a mesma, e a minha atitude, o meu olhar, não se mantêm ainda calmos e tranqüilos? Este aperto de mão? Mas poderá acaso um aperto de mão significar alguma coisa? Sim, muito, minha donzelinha, muito — antes de quinze dias ter-vos-ei explicado tudo, mas até lá manter-vos-eis na contradição: eu sou um homem benévolo que, como um cavalheiro, presta auxílio a uma jovem, e posso pois apertar-vos a mão como homem inofensivamente benévolo.

7 de abril

Seja então segunda-feira, à uma hora, na Exposição. Muito bem, terei a honra de lá estar à uma hora menos um quarto. Um pequeno encontro marcado. No sábado tomei enfim uma resolução e decidi-me a ir visitar o meu amigo Adolph Bruun, quase sempre em viagem. Com esse fim em vista, dirijo-me, por volta das sete horas da tarde, a Vestergade, onde, segundo me tinham dito, ele devia morar. Mas, no terceiro andar, onde cheguei quase sem fôlego, não o consegui encontrar. Prestes a descer a escada, os meus ouvidos são aflorados por uma melodiosa voz de mulher que diz, quase num murmúrio: *Seja então segunda-feira, à uma hora, na Exposição — a essa hora as outras não estão, mas bem sabes que me não atrevo a receber-te em casa.* O convite não me era dirigido mas sim a um

[7] Inquietante. Em alemão no original. (N. do T.)

mancebo que, zás, ei-lo que sai da porta tão depressa que os meus olhos, e muito menos as minhas pernas, o não conseguem alcançar. Ah! por que não haverá gás nas escadas? Assim poderia talvez ter visto se valia a pena ser tão pontual. Porém, talvez eu nada tivesse ouvido se houvesse gás. O que existe, existe sempre pelo melhor dos motivos; sou e serei sempre um otimista... Mas qual será ela? Para falarmos como Dona Anna, a Exposição fervilha de raparigas. É exatamente uma hora menos um quarto. Bela desconhecida! Possa o vosso futuro ser, em todos os sentidos, tão pontual como eu; ou preferis talvez que nunca ele chegue com um quarto de hora de avanço? — como quiserdes; em tudo estou ao vosso serviço... *Feiticeira sedutora, fada ou bruxa, faz desaparecer a névoa em que te ocultas,* manifesta-te, por certo te encontras já aqui, embora invisível aos meus olhos, revela-te, ou então ousarei talvez esperar uma manifestação. Haverá aqui várias pelo mesmo motivo que ela? É muito possível. Quem poderá penetrar os desígnios do homem, mesmo quando ele vai simplesmente a uma Exposição? — Eis uma jovem na primeira sala, e como ela se precipita, mais rápida que a má consciência perseguindo o pecador. Esquece-se de mostrar o seu bilhete de entrada, o porteiro vestido de vermelho fá-la parar. Mas, Deus do céu, que pressa! Deve ser ela. Por que este ardor intempestivo? Não é ainda uma hora e lembrai-vos que ides ao encontro do bem-amado; será pois completamente desprovido de importância o modo como a pessoa se apresenta em tais ocasiões, ou será nelas que, como se costuma dizer, é preciso dar às pernas? Quando é alguém de sangue jovem e inocente como o dela que tem um encontro, lança-se a ele como um desesperado. Está completamente fora de si. Eu, pelo contrário, confortavelmente sentado na minha poltrona, tenho diante dos olhos o panorama encantador de uma paisagem agreste... Que jovem diabólica! Voa através de todas as salas. Mas vejamos, é necessário ocultar um pouco os vossos desejos, recordai o que se diz à Menina Lisbeth: *Ai! ai! não é bonito para uma rapariga deixar ver assim os seus sentimentos.* Enfim, claro, a entrevista com o mancebo é o que há de mais inocente. — Em geral, os apaixonados consideram um encontro como o mais belo dos instantes. Eu próprio me lembro ainda hoje, como se tivesse sido ontem, da primeira vez em que voei para o sítio combinado, com o coração a transbordar das desconhecidas alegrias que me esperavam, recordo a primeira vez em que fiz o sinal convencionado, a primeira vez em que uma janela se abriu, a primeira vez em que a portinha do jardim foi aberta pela mão invisível de uma jovem que se escondia ao abri-la, a primeira vez em que, numa clara noite de verão, ocultei uma donzela debaixo da minha capa. Contudo, esta opinião comporta muitas ilusões. A terceira pessoa, que se mantém calma, nem sempre considera que os apaixonados tenham grande encanto em tais instantes. Fui testemunha de várias entrevistas em que, embora a rapariga fosse encantadora e o mancebo belo, a impressão de conjunto era quase repulsiva, e a própria entrevista muito longe de ter beleza; é certo que os apaixonados devem, sem dúvida, ter pensado o contrário. Em determinado sentido, ganha-se com a experiência; pois se é certo que perdemos a doce inquietação provocada pelo desejo impaciente, adquire-se a atitude que contribui para tornar o instante verdadeiramente belo. Sinto-me por vezes vexado ao ver um homem, em semelhante circunstância, de tal

modo perturbado que, por puro amor, é tomado de *delirium tremens*. Mas cada um contenta-se com o que pode. Em vez de ter suficiente ponderação para gozar da inquietude da beldade, para deixar essa inquietude inflamar a sua beleza e levar a jovem ao rubro da paixão, ele apenas produz uma confusão sem graciosidade, o que o não impede de voltar feliz para casa, imaginando que viveu algo de maravilhoso. — Mas que diabo aconteceu a esse homem, já são quase duas horas. Ah, sim, que magnífica gente estes apaixonados, não há dúvida! Um valdevinos destes que faz esperar uma rapariga! Não, asssim nunca. Creio poder-me gabar de ser um homem muito mais digno de confiança! Melhor será sem dúvida abordá-la, agora que, pela quinta vez, ela passa à minha frente. *Perdoai a minha audácia, bela Menina, sem dúvida procurais aqui a vossa família, já por várias vezes passásteis por mim rapidamente e, ao seguir-vos com os olhos, notei que paráveis sempre na penúltima sala. Não sabeis talvez que para lá dessa há uma outra, onde é possível que se encontre quem procurais.* Ela faz-me uma reverência que valoriza a sua elegância. A ocasião é favorável, sinto-me feliz por o mancebo não vir, pois que se pesca sempre melhor em águas turvas; quando uma jovem é presa da emoção podemos arriscar com proveito muitas coisas que, de outro modo, resultariam vãs. Pus na reverência que lhe dirigi a medida exata que se pode esperar de um estranho, estou de novo instalado na minha poltrona, encaro a paisagem agreste e observo-a. Segui-la imediatamente seria demasiado arriscado, poderia parecer indiscreto e ela ficaria desde logo de sobreaviso. Neste momento ela pensa que foi por compaixão que a abordei, estou pois nas suas boas graças. — Não há quem quer que seja na última sala, bem o sei. A solidão terá sobre ela uma boa influência; enquanto houver gente ao redor, estará inquieta; sozinha, acalmar-se-á. Tinha razão, ficou lá. Dentro em pouco entrarei na sala, *en passant;*[8] tenho ainda todo o direito a uma réplica, sim, ela quase me deve uma saudação. — Está sentada. Pobre pequena, que ar melancólico tem; chorou ou, pelo menos, chegaram-lhe as lágrimas aos olhos. É revoltante — provocar as lágrimas a uma jovem como esta! Mas tranqüiliza-te, serás vingada, eu te vingarei, e ele aprenderá o que esperar significa. Como é bela, agora que se acalmaram as várias tempestades e ela repousa num estado de espírito. A sua natureza é melancolia e harmonia na dor. Como ela é gentil. Enverga um vestido de viagem e, no entanto, não estava de modo algum para partir; vestiu-o para ir em busca da alegria, e agora o vestido simboliza a sua dor, pois ela é como aquele de quem a alegria se despede. Parece ela dizer adeus para sempre ao bem-amado. Que ele desapareça pois! — A situação é favorável, o instante chama-me. O que importa agora é exprimir-me de modo a dar a idéia de pensar que ela procurava a família ou pessoas amigas, mas fazendo-o com o calor necessário para que cada palavra se harmonize com os seus sentimentos, e terei então uma boa possibilidade de me insinuar nos seus pensamentos. — Diabos levem o tratante — esse tipo que se aproxima é sem dúvida ele. Vejam-me este desmancha-prazeres, agora que eu acabava de preparar tudo como queria. Bom, bom, ainda conseguirei obter alguma coisa de tudo isto. É apenas necessário que me

[8] De passagem. Em francês no original. (N. do T.)

mantenha no quadro, que encontre o meu lugar na situação. Assim que ela me aviste será levada a rir-se de mim por ter eu pensado que ela tentava encontrar a família, quando ela procurava uma coisa muito diferente. Tal sorriso torna-me um confidente, sempre é alguma coisa. — Mil agradecimentos, minha filha, esse sorriso tem para mim mais valor do que tu pensas, é um começo, e começar é sempre o mais difícil. Agora conhecemo-nos e o nosso conhecimento tem por base uma situação picante; isso me basta até nova ordem. Não ficareis aqui mais de uma hora, creio; dentro de duas horas saberei quem sois, pois para que outro fim julgais que a polícia mantém fichas de recenseamento?

9 de abril

Estarei cego? Terá a minha alma perdido o seu poder visual? Vi-a, mas é como se tivesse sido uma revelação celeste, pois a sua imagem de novo desapareceu completamente para mim, e é em vão que dispenso todas as energias da minha alma para evocar. Se alguma vez a voltasse a ver, reconhecê-la-ia imediatamente, ainda que fosse entre centenas de outras. Agora ela desapareceu e, com todo o seu desejo, a minha alma procura em vão alcançá-la. — Passeava eu em Langelinie, aparentemente desatento e sem dar conta de quem me rodeava, quando de súbito a avistei. O meu olhar fixou-se inabalavelmente sobre ela, não obedecendo já à vontade do seu dono; não conseguia imprimir-lhe qualquer movimento a fim de abarcar o objeto que desejava ver; os olhos fixos em frente, não via. Como um esgrimista que apara um golpe, o meu olhar imobilizava-se, como hipnotizado, na direção tomada. Impossível baixá-lo, impossível erguê-lo, impossível desviá-lo por mim próprio, impossível ver, porque via demasiado. A única coisa que recordo é que ela trazia uma capa verde, e é tudo; eis o que se pode chamar tomar a nuvem por Juno; ela escapou-me, tal como José à mulher de Putifar, deixando-me apenas a sua capa. Estava com uma senhora já de idade que parecia ser sua mãe. Essa, posso-a descrever dos pés à cabeça, e isto muito embora, no fundo, quase a não tenha olhado e, quando muito, apenas lhe tenha dado atenção *en passant*. Assim acontecem as coisas. A jovem impressionou-me, esqueci-a; a outra não me causou qualquer impressão, e é a que melhor consigo lembrar.

11 de abril

Continuo ainda embaraçado na mesma contradição. Sei que a vi, mas sei também que a esqueci de novo, mas de um modo a que não traz conforto a breve recordação que me resta. Como se se encontrasse em jogo o meu bem-estar, chamo essa imagem com inquietação e ardor, e contudo ela não se mostra, e seria quase capaz de arrancar os olhos a fim de os punir pela sua falta de memória. Após ter-me enraivecido de impaciência, e tendo-se restabelecido em mim a

calma, é então como se um pressentimento e uma recordação tecessem uma imagem que, contudo, não chega a tomar forma para mim, porque a não consigo imobilizar num conjunto; ela é como o desenho num tecido leve, desenho mais claro que o fundo, e que não conseguimos ver por ser demasiado diáfano. — Trata-se de uma disposição estranha mas que no entanto não deixa de, em si própria, ter algo de agradável, pois me convence de que sou ainda jovem. Uma outra consideração me pode também revelar a mesma coisa: é sempre entre as donzelas que procuro a minha presa, e não entre as mulheres jovens. Uma mulher tem menos natural, mais *coquetterie,* as relações com ela não são belas, nem interessantes, mas sim picantes; e o picante vem sempre em último lugar. — Nunca esperei ser capaz de voltar a saborear estas primícias de uma paixão. Sucumbi ao amor, obtive aquilo a que os nadadores chamam uma passagem, não é pois de espantar que me sinta um pouco perplexo. Tanto melhor, vejo nisto a promessa de um prazer maior.

14 de abril

Já me não reconheço. Frente às tempestades da paixão o meu espírito é como um mar enraivecido. Se alguém pudesse surpreender a minha alma em tal situação, julgaria ver uma barca mergulhando a pique no mar, como se, na sua terrível precipitação, a sua rota marcasse o fundo do abismo. Não veria que, no cimo do mastro, vigia um marinheiro. Forças frenéticas, erguei-vos, ponde-vos em movimento; ó potências da paixão, ainda que o choque das vossas vagas conseguisse lançar a espuma até as nuvens, mesmo assim não seríeis capazes de vos erguer acima da minha cabeça; mantenho-me tranqüilo como o Rei das falésias.

Quase não consigo firmar os pés; como ave marinha tento em vão mergulhar no mar tempetuoso do meu espírito. E, no entanto, tal tempestade é o meu elemento, nela edifico como *Alcedo ispida* constrói o seu ninho sobre o mar.

Os perus incham de raiva perante a cor vermelha, e o mesmo sucede comigo quando vejo verde, de cada vez que vejo uma capa verde; e porque muitas vezes os meus olhos me enganam, acontece mesmo malograrem-se todas as minhas esperanças à vista de um maqueiro do hospital Frederico.[9]

20 de abril

Refrear-se é uma condição capital em qualquer prazer. Não espero vir a ter tão depressa informações acerca da jovem que de tal modo preenche a minha

[9] Estes maqueiros usavam, como parte do respectivo uniforme, capas verdes. Daí o engano do ansioso Johannes. (N. do T.)

alma e todos os pensamentos que alimentam o meu pesar. Porém, manter-me-ei tranqüilo; porque há também doçura neste estado de emoção sombrio e misterioso, se bem que forte. Sempre me agradou, nas noites de luar, passear de barco num ou outro dos nossos deliciosos lagos. Recolho então vela e remos, desmonto o leme, deito-me ao comprido e olho a abóbada celeste. E quando as vagas embalam o barco no seu seio, quando as nuvens voam ao sabor do vento e escondem um instante a lua para logo de novo a revelarem, é quando, apesar de todo este movimento, eu encontro o repouso; o balançar das vagas acalma-me, o ruído que produzem embatendo contra o barco soa como uma monótona canção de embalar; o rápido perpassar das nuvens, o mudar constante de luz e sombra embriagam-me, e, de olhos abertos, sonho. É deste modo que também agora me reclino, recolho as velas, desmonto o leme; nos seus braços me embalam o desejo e uma esperança impaciente; desejo e esperança que se vão acalmando cada vez mais, que, cada vez mais, me levam a transportes de alegria; cuidam-me como a uma criança, sobre mim ergue-se em abóbada o céu da esperança, a imagem da jovem paira rapidamente diante dos meus olhos como a lua indecisa, deslumbrando-me agora com a sua luz, logo, com a sua sombra. Que prazer ser assim sacudido sobre um mar agitado — que prazer ser sacudido em si próprio.

21 de abril

Os dias passam e nada de novo me trazem. Mais do que nunca me dão prazer as jovens e, no entanto, não tenho o desejo do prazer. É ela quem, por toda parte, busco. E isso torna-me, muitas vezes, pouco imparcial, perturba-me a vista, enerva o meu prazer. Está agora prestes a chegar o tempo ameno em que, ao percorrer as ruas e as praças, se acumulam pequenas dívidas que no inverno, na vida mundana, é muitas vezes necessário pagar por bom preço; porque uma jovem pode esquecer muitas coisas, mas nunca uma situação. É certo que a vida mundana nos relaciona com o belo sexo, mas não reside aí o necessário para iniciar a aventura. Na vida mundana toda a jovem está preparada, a situação é desprovida de recursos e, porque já muitas vezes se criou a mesma situação, a jovem não recebe dela qualquer emoção voluptuosa. Na rua ela sente-se à vontade, e eis por que tudo produz um efeito mais forte, tudo é como que mais enigmático. Darei cem rixdales[10] pelo sorriso de uma jovem numa situação de rua, mas nem sequer dez por um aperto de mão em sociedade; trata-se de valores de espécies em tudo diferentes. Iniciada a aventura, procuramos na sociedade a jovem em causa. Temos com ela entendimentos secretos e tentadores; é esse o mais eficaz dos estimulantes que conheço. Ela não ousa falar de tais entendimentos, mas pensa neles; não sabe se foi ou não esquecida; e, em breve, a poderemos conduzir a uma mais íntima perturbação. Temo não conseguir acumular muitas de tais dívidas este

[10] Moeda dinamarquesa. (N. do T.)

ano; esta jovem ocupa demasiado o meu espírito. Em certo sentido, os meus lucros serão magros, mas tenho, em contrapartida, uma oportunidade de ganhar o prêmio grande.

5 de maio

Demoníaco acaso! Nunca te amaldiçoei por teres surgido, amaldiçoo-te porque, em absoluto, te não mostras. Ou será uma nova invenção Tua, ser inconcebível, estéril mãe de tudo, única coisa que resta dessa época em que a necessidade deu à luz a liberdade, e em que a liberdade se deixou iludir para regressar ao seio da mãe? Demoníaco acaso! Tu, meu único confidente, único ser que julgo digno de ser meu aliado e meu inimigo, sempre idêntico malgrado as tuas diferenças, sempre inconcebível, sempre um enigma! Tu, a quem amo com toda a minha alma simpatizante, tu, a cuja imagem e semelhança me criei a mim próprio, por que não apareces? Não mendigo, não te suplico humildemente que te mostres deste ou daquele modo, porque tal culto seria uma idolatria, e pouco agradável para ti. Desafio-te ao combate; por que te não mostras? Ou será que parou o pêndulo do universo; será que foi resolvido o teu enigma e te lançaste, tu também, nas águas do eterno? Terrível pensamento! o mundo, de fastio, ficaria parado! Demoníaco acaso! Eu te espero. Não pretendo vencer-te com princípios, nem com isso a que os imbecis chamam caráter; não, eu quero sonhar-te! Não quero ser um poeta para os outros; mostra-te, pois em sonhos te crio, e devorarei o meu próprio poema, será esse meu único alimento. Ou considerar-me-ás indigno? Como a bailadeira que dança para glória do seu deus, me consagrei ao teu serviço; leve no corpo e no vestir, ágil, desarmado, renuncio a tudo; nada possuo, nada desejo possuir; nada amo, nada tenho a perder mas, graças a isto, não me terei tornado mais digno de ti, de ti que, sem dúvida, já de há muito te cansaste de arrancar aos homens o que eles amam, enfadado com os seus suspiros covardes e as suas covardes preces? Surpreende-me, estou pronto, lutemos, não por um prêmio, apenas pela honra. Deixa que a veja, apresenta-me uma oportunidade que pareça impossível, mostra-me entre as sombras do reino dos mortos, e eu a trarei de novo à vida; que ela me odeie, que me despreze, que use para comigo da maior indiferença, que ame um outro, nada temo; mas faz mover estas águas paradas, interrompe o silêncio. Matar-me assim de fome é uma vergonha para ti, pois imaginas ser mais forte do que eu.

6 de maio

A primavera chega; tudo se prepara para desabrochar, e as jovens também. As capas são postas de lado, e a minha capa verde estará também talvez já arru-

mada. Eis o que resulta de travar conhecimento com uma jovem na rua, *e não em* sociedade, onde logo se fica a saber o seu nome e a que família pertence, onde mora e se está noiva. Este último ponto tem uma enorme importância, como informação, para todos os pretendentes sérios e ponderados, que nunca poderiam ter a idéia de se apaixonarem por uma jovem já prometida. No meu lugar, um animal como este sentir-se-ia em mortais embaraços, e ficaria completamente aniquilado se os seus esforços na procura de informações fossem coroados de êxito e se, além disso, viesse a saber que ela estava noiva. A mim, porém, tudo isto me traz poucos cuidados. A questão dos esponsais apenas constitui uma dificuldade cômica. E eu não temo nem as dificuldades cômicas, nem mesmo as que são trágicas; de entre elas, as únicas que receio são as dificuldades enfadonhas. Até agora não fui capaz de conseguir uma única informação, embora esteja certo de nada ter negligenciado e me ter visto por várias vezes obrigado a reconhecer a verdade das palavras do poeta:

Nox et hiems longaeque viae, saevique dolores.
Dolores his castris, et labor omnis inest.[11]

Provavelmente ela não é sequer de Copenhague, mas do campo talvez, talvez, é de se ficar doido de raiva com todos estes talvez, e quantos mais talvez aparecem, mais o vou ficando. Tenho sempre o dinheiro a postos para fazer a viagem. Em vão a busco no teatro, nos concertos, nos bailes, pelas alamedas. Em determinado sentido isso causa-me prazer; em geral, uma jovem que passa muito do seu tempo em tais divertimentos não merece ser conquistada; falta-lhe, na maior parte dos casos, o caráter primitivo que, para mim, constitui sempre uma condição *sine qua non*. É mais provável encontrar uma Preciosa entre os Ciganos, que nesses jardins zoológicos onde as donzelas são postas em leilão — isto dito com a maior inocência, compreenda-se!

12 de maio

Vamos, minha filha, por que não te deixaste ficar tranqüilamente abrigada na porta-cocheira? Não há absolutamente nada a apontar a uma jovem que aí procura abrigo contra a chuva. Eu próprio o faço quando não trago chapéu de chuva, e mesmo às vezes quando tenho um comigo, como, por exemplo, agora. Posso aliás nomear muitas respeitáveis senhoras que não hesitariam em fazê-lo. Fica-se tranqüilamente de costas voltadas para a rua para que as pessoas que passam não possam sequer saber se nos abrigamos ou se nos preparamos para entrar na casa. Em contrapartida, é imprudente esconder-se atrás de uma porta entreaberta, sobretudo por causa das conseqüências; quanto mais uma pessoa se

[11] Noite e inverno e longa caminhada e ingentes sofrimentos, / Sofrimentos e toda espécie de fadiga há nestes acampamentos. (N. do E.)

esconde, tanto mais se torna desagradável ser surpreendida. Mas, se nos escondemos, o melhor é ficar-se quieto, entregue à guarda do gênio bom e de todos os anjos; é sobretudo muito importante não espreitar para fora — a fim de ver se a chuva parou. Quando se pretende sabê-lo dá-se com firmeza um passo em frente e olha-se o céu com ar sério. Mas quando alguém espreita com um pouco de curiosidade, timidamente, com ansiedade e sem convicção, e logo se recolhe rapidamente — até uma criança compreenderia esse movimento, chamam-lhe o jogo das escondidas. E eu, que participo em todos os jogos, poderia abster-me? iria calar-me quando me interpelam?. . . Não julgueis que alimento a vosso respeito qualquer pensamento ofensivo; bem sei que não tínheis qualquer idéia preconcebida ao espreitar, o movimento foi feito da maneira mais inocente. Mas nem sequer no terreno da imaginação se deve desafiar-me; nem o meu nome nem a minha boa reputação o consentiriam. Além disso fostes vós quem começou. Aconselho-vos a nunca falardes a ninguém deste incidente; o dano seria vosso. E que poderia eu fazer senão o que faria qualquer cavalheiro no meu lugar? — oferecer-vos o meu guarda-chuva? Mas onde se meteu ela? magnífico! escondeu-se na entrada da casa do porteiro — é uma jovem, a mais encantadora, jovial e alegre que se pode imaginar. — *Talvez me pudésseis dizer onde se encontra a jovem senhora que, há apenas um instante, espreitava por esta porta e que aparentemente precisava de um chapéu de chuva. É a ela que procuramos, o meu guarda-chuva e eu.* E vós rides — permitis talvez que vos envie amanhã o meu criado para que lho entregueis, ou preferis que vos arranje uma carruagem? — ora essa, não há de quê, é a mais natural das delicadezas. — Já há muito tempo que não via uma rapariga tão alegre como esta; o seu olhar é tão infantil e, no entanto, tão decidido, a sua maneira de ser tão encantadora, tão casta e, contudo, é curiosa. — Vai em paz, minha filha, se não existisse uma capa verde teria eu talvez o desejo de travar um conhecimento mais íntimo. — Vejo-a passar pela Store Köbmagergade. Como é inocente e confiante, sem a menor afetação. Vejam como ela caminha no seu passo ligeiro, como agita a cabeça — mas a capa verde exige abnegação.

15 de maio

Feliz acaso! Como te agradeço! Vi-a, direita e orgulhosa, misteriosa e pensativa como um abeto que, de um só jato, como um pensamento solitário, brota do mais profundo da terra, e se eleva para o céu, enigmático também para si próprio, um todo indivisível. A faia ornamenta-se com uma coroa cujas folhas podem contar o que abaixo delas se passa; o abeto não tem coroa, não tem história, mantém-se enigmático para si próprio — e assim estava ela. Escondia-se em si própria, brotava do fundo de si própria, e havia nela um orgulho repousante semelhante ao vôo usado do abeto, embora este esteja preso ao solo. Espalhava-se sobre ela uma melancolia, semelhante ao arrulhar do pombo, um profundo de-

sejo sem objeto. Ela era um enigma que enigmaticamente possuía a sua própria solução, um segredo, e que podem valer todos os segredos dos diplomatas perante este? perante este enigma? e que palavra poderá ser tão bela como a que o resolve? Como a linguagem é cheia de significado, como é concisa: resolver — quanta ambigüidade nesta palavra! que beleza e força ela possui em todas as combinações em que intervém! Tal como a riqueza da alma é um enigma, também, enquanto a língua se não solta e assim o enigma se resolve, é a jovem um enigma. — Feliz acaso! — como te agradeço! Se a tivesse visto no inverno, ela estaria talvez envolta na sua capa verde, estaria talvez transida pelo frio, e as intempéries da natureza teriam tornado menor a sua beleza. Mas agora, que felicidade! Avistei-a enfim no início do verão, na mais bela época do ano e à luz de um entardecer. O inverno tem também as suas vantagens. Um salão de dança, brilhantemente iluminado, é um quadro que pode favorecer uma jovem em vestido de baile; mas é raro que ela aí apareça no ponto mais perfeito do seu encanto, precisamente porque tudo lho parece exigir, exigência que, quer ela lhe ceda quer não, cria um efeito desagradável; por outro lado, tudo contribui para dar a impressão do caráter efêmero da situação, da sua vacuidade, e provoca uma impaciência que torna o prazer menos agradável. Há dias em que não seria capaz de passar sem um salão de baile, pois me compraz o seu luxo, a sua inapreciável superabundância de juventude e beleza, e o seu entrechocar de forças de todas as naturezas; mas o que experimento então não é tanto o prazer, antes mergulho no campo das possibilidades. Não é uma única beldade que nos mantém presos ao seu encanto, mas um conjunto; paira diante dos nossos olhos uma visão em que todas aquelas figuras femininas se confundem, e em que todos os movimentos buscam qualquer coisa, o repouso numa única imagem que se não vê.

Era no caminho que vai de Nörreport a OEsterport; aproximavam-se as seis e meia. O sol perdera já a sua força, dela apenas restava a recordação numa claridade doce que banhava a paisagem. A natureza respirava com maior liberdade. O lago estava calmo, brilhante como um espelho. As calmas moradias de Blegdammen refletiam-se na água que, até grande distância da margem, se apresentava sombria como metal. O caminho e os edifícios do outro lado eram fracamente iluminados pelos raios de sol. No céu, claro e puro, apenas uma nuvem tênue deslizava furtivamente, perceptível sobretudo quando se fixavam os olhos no lago, em cujo espelho desaparecia pouco a pouco. Nem uma folha mexia. — Era ela. Os meus olhos não me enganaram, se bem que a capa verde o tenha feito. Embora já há tanto tempo o esperasse, foi-me impossível dominar uma certa emoção cujo subir e tombar eram como os da cotovia quando, rasando os terrenos vizinhos, se elevava e logo se deixava tombar, cantando. Estava só. Esqueci já como estava vestida, mas agora possuo uma imagem dela. Estava só, aparentemente mergulhada não em si própria, mas nos seus próprios pensamentos. Não pensava, mas o trabalho silencioso dos pensamentos tecia para ela uma imagem de desejos e de pressentimentos, imagem inexplicável como o são os múltiplos suspiros de uma donzela. Estava na flor da sua idadde. Neste sentido, uma jovem não se desenvolve como um rapaz, ela não cresce, nasce. Um rapaz começa imediatamente a

desenvolver-se, o que demora muito tempo; uma donzela nasce durante muito tempo e nasce mulher feita, mas o instante desse nascimento chega tarde. É por isso que ela nasce duas vezes, e a segunda é quando se casa, ou melhor, é nesse instante que ela cessa de nascer, é apenas nesse momento que ela nasceu. Não foi apenas Minerva que brotou, acabada e perfeita, do cérebro de Júpiter; não foi apenas Vênus que, em todo o seu encanto, saiu das ondas do mar; toda donzela, cuja feminilidade não foi ainda corrompida por àquilo a que se chama desenvolvimento, é também assim. Ela não desperta por gradações sucessivas, mas de uma só vez; e assim, tanto mais sonhará, desde que as pessoas não sejam tão estúpidas que a acordem demasiado cedo. Esse sonhar é uma prodigiosa riqueza. — Estava pois ocupada, não consigo própria, mas em si própria, e essa ocupação era, também ela, repousante e calma. É assim que uma jovem é rica, e basta aflorar essa riqueza para nos tornarmos ricos também. Ela é rica ignorando que possui seja o que for; mas é rica, pois ela é, em si própria, um tesouro. Uma doce paz reinava sobre ela, e um pouco de melancolia também. Era fácil sopesá-la com o olhar, leve como uma Psiquê transportada por gênios, sim, mais leve ainda, pois ela própria se transportava. Podem os doutrinários discutir a Assunção, não me parece ela inconcebível porque a Madona não era já deste mundo; mas a leveza de uma jovem, essa sim é ininteligível, desafia as leis da gravidade. — Ela não reparava em coisa alguma e, por essa mesma razão, ignorava que alguém reparava nela. Eu mantinha-me a grande distância e bebia a sua imagem com os olhos. Caminhava lentamente, nenhuma pressa perturbava a sua calma ou a paz das coisas em seu redor. Um moço pescava, sentado à beira do lago; e ela parou, olhando a superfície da água e a pequena bóia. Não havia caminhado depressa, mas procurou refrescar-se um pouco; desfez o nó de um pequeno lenço que, sob o xale, trazia à volta do pescoço; um colo branco de neve, e no entanto quente e cheio, foi acariciado por uma brisa leve vinda do lago. O moço não parecia contente por ser observado no seu trabalho de pescador e, tendo-se voltado, olhava-a com um ar assaz fleumático. A sua figura era na verdade ridícula e não posso censurá-la por ter acabado por se rir dele. E que juventude no seu riso; estou certo de que, se estivesse sozinha com o moço, não temeria bater-se com ele. Os seus olhos eram grandes e radiosos; observando-os com mais atenção, notava-se neles um brilho sombrio a deixar adivinhar profundezas insondáveis porque era impossível penetrar neles; eram puros e inocentes, doces e calmos, cheios de alegria quando sorriam. O nariz era finamente arqueado e, quando a olhava de perfil, como que se recolhia na fronte, tornando-se assim mais pequeno e um tudo nada mais arrebitado. Recomeçou a caminhar, e seguia-a. Felizmente que havia vários outros passeantes naquele caminho; trocando algumas palavras com um ou outro de entre eles, deixava-a tomar algum avanço, voltando a alcançá-la pouco depois, mas evitando assim a necessidade de caminhar, a distância, tão lentamente como ela. Dirigia-se para OEsterport. Desejava vê-la de mais perto sem eu próprio ser visto. Na curva do caminho há uma casa onde poderia ter a oportunidade de o conseguir. Conhecia os donos e bastou-me pois fazer-lhes uma visita. Passei por ela a passos largos, não tendo de modo algum o ar de me interessar por ela.

Adiantei-me um bom troço de estrada, dirigi uma saudação geral à família e apoderei-me da janela que dá para o caminho. Ela aproximava-se e eu olhava-a, olhava-a, enquanto continuava a tagarelar com os convidados que tomavam chá na sala. O seu modo de andar em breve me convenceu que ela não freqüentara os cursos de uma escola de dança de uma importância por aí além e, no entanto, tal andar era impregnado de um certo orgulho e de uma nobreza simples, mas também de uma certa inconsciência de si própria. Voltei a vê-la ainda uma vez, sem que de modo algum o tivesse esperado. Da janela, a vista não alcançava muito longe, na estrada, mas podia ver uma pequena ponte sobre o lago e, com grande espanto meu, ali a descubro de novo. Vem-me à idéia que ela habita talvez nas redondezas, que a sua família pode ter alugado por aqui algum pequeno apartamento durante o verão. Começava já a lamentar a minha visita temendo que ela voltasse atrás e a perdesse de vista, porque o fato de ela ter aparecido na outra extremidade da ponte era como um sinal de que ela ia desaparecer da minha vida — eis senão quando ela volta a aparecer outra vez, e bem perto. Acabava de passar diante da casa; rápido, agarro no chapéu e na bengala para tentar ultrapassá-la ainda várias vezes voltando em seguida atrás, para segui-la até descobrir onde ela mora. — Mas na minha pressa, tenho a pouca sorte de tropeçar com uma senhora que servia o chá à companhia. Ergue-se um grito terrível — e ali fico eu com o chapéu e a bengala nas mãos, pensando apenas em me escapar. E, para dar novo aspecto às coisas e arranjar um motivo para a minha retirada, exclamo pateticamente: quero, como Caim, exilar-me destes lugares que viram derramar este chá. Mas tudo parecia conspirar contra mim; o dono da casa tem a infeliz idéia de querer completar a minha observação e jura pelos seus deuses que me não será permitido partir antes de ter tomado uma chávena de chá, sem eu próprio ter oferecido às senhoras o chá derramado, e assim tudo reparar. Completamente convencido como estava de que, naquelas circunstâncias, o meu anfitrião consideraria uma delicadeza chegar mesmo a vias de fato, não havia outra coisa a fazer senão ficar. — Entretanto, ela desaparecera.

16 de maio

Como é belo estar apaixonado e como é interessante saber que se está. Eis a diferença. Poderá irritar-me pensar que, pela segunda vez, ela desapareceu diante dos meus olhos. Mas, em determinado sentido, isso dá-me prazer. A *imagem* que dela possuo parece ser uma imagem ora real, ora ideal, da sua figura. Evoco agora essa imagem perante os meus olhos; mas é justamente porque representa a realidade, ou porque a realidade lhe foi causa, que ela possui um certo encanto. Não sinto qualquer impaciência pois ela é certamente de Copenhague e, de momento, isso me bassta. Esta possibilidade constitui a condição para que a sua imagem possa realmente aparecer — e é necessário beber o prazer a lentos tragos. E como não estaria tranqüilo, eu que ouso considerar-me o filho dileto dos deuses, a quem coube a rara fortuna de se apaixonar uma vez mais? É no entanto

algo que nenhuma arte, nenhum estudo, pode fazer desabrochar; é uma dádiva. Mas se consegui fazer nascer um novo amor, quero também ver durante quanto tempo conseguirei mantê-lo. Tratá-lo-ei com maior carinho que aquele que dei ao meu primeiro amor. A sorte não nos bafeja muitas vezes, devemos pois aproveitá-la o mais possível quando se apresenta; o mal está em que não é de modo algum difícil seduzir uma jovem, mas sim encontrar uma que valha a pena ser seduzida. — O amor possui muitos mistérios e, no primeiro, também os há, embora de importância secundária — a maior parte das pessoas lança-se para a frente de olhos fechados, comprometendo-se num noivado ou fazendo qualquer outra parvoíce, e pronto, em menos de um nada tudo está acabado, e ficam sem saber nem o que ganharam, nem o que perderam. Já por duas vezes que ela me apareceu e desapareceu; significa isto que, em breve, aparecerá com mais freqüência. José, tendo explicado o sonho do Faraó, acrescenta: se ele se repetiu por duas vezes é porque o fato está prestes a cumprir-se.

Deveria ser interessante podermos ver, com alguma antecedência, as forças cujo aparecimento condiciona o conteúdo da existência. Agora a sua vida decorre tranqüilamente; não tem ainda a menor suspeita da minha existência, muito menos do que se passa em mim, e menos ainda da segurança com que os meus pensamentos penetram o seu futuro; porque a minha alma anseia cada vez mais pela realidade e assim se vai, cada vez mais, fortalecendo. Quando, à primeira vista, uma jovem me causa uma emoção suficientemente profunda para provocar a imagem do ideal, a realidade não é, na maior parte dos casos, particularmente desejável; mas se ela o faz, por muito experimentados que sejamos, quase sempre nos domina a nossa boa fortuna. Àquele que não tem então uma grande segurança e não ousa confiar nos seus olhos e na sua vitória, aconselharei sempre que arrisque o ataque logo nesse primeiro estado em que, precisamente porque se sente dominado, possui forças sobrenaturais; pois tal domínio é uma estranha mistura de simpatia e egoísmo. Mas perderá assim um prazer; porque não poderá gozar a situação, dado que ele próprio se encontra englobado, escondido nela. É difícil dizer o que é mais belo, fácil dizer o que é mais interessante. Mas é sempre bom manter a linha tão tensa quanto possível. No fundo, é esse o verdadeiro prazer e, quanto ao dos outros, por certo que o ignoro. A simples posse pouca importância tem, e os meios de que essa espécie de amantes se serve são, no geral, bastante medíocres; não desdenham utilizar o dinheiro, o poder, a influência de outrem, os soporíferos, etc. Mas poderá o amor ser um prazer quando não comporta o mais absoluto dos abandonos, quero dizer, de um dos dois lados? mas para isso é geralmente necessário ser dotado de espírito, o que, na maior parte dos casos, falta a tais amantes.

19 de maio

Cordélia! Chama-se então Cordélia! Um belo nome, o que não deixa de ter a sua importância, pois pode, muitas vezes, ser assaz desagradável pronunciar

um nome feio acompanhado pelas mais ternas expressões. Logo de longe a reconheci; ao seu lado esquerdo acompanhavam-na duas outras jovens. Pelo seu modo de andar dir-se-ia que iam parar em breve. Eu encontrava-me à esquina da rua onde, sem deixar de observar a minha desconhecida, fingia ler um cartaz. As jovens despediram-se. As duas outras tinham-se, sem dúvida, desviado do seu caminho para a acompanharem, pois voltaram para trás. Ela encaminhou-se na minha direção. Tendo dado alguns passos, uma das jovens correu atrás dela e gritou, em voz suficientemente alta para eu poder ouvir: Cordélia! Cordélia! Depois aproximou-se a terceira; cochichando, mantiveram um conciliábulo íntimo, e foi em vão que, com o meu ouvido mais apurado, tentei surpreender o seu segredo; depois riram-se todas três e, num passo um pouco mais rápido, apressaram-se pelo caminho anteriormente seguido pelas duas companheiras. Seguindo-as, vi-as entrar numa casa de Ved Stranden. Esperei durante muito tempo, convencido que Cordélia iria em breve voltar, sozinha. Mas foi em vão.

Cordélia! Um nome verdadeiramente maravilhoso! era também assim que se chamava a terceira filha do rei Lear, aquela excelente jovem que não tinha o coração ao pé da boca, cujos lábios se mantinham mudos quando o seu coração estava repleto. Assim será também a minha Cordélia. Estou certo que se lhe assemelha. Mas, num outro sentido, ela tem contudo o coração nos lábios, não sob a forma de palavras, mas, de maneira mais acolhedora, sob a forma de um beijo. Que saudáveis são os seus lábios! Nunca vi outros mais belos.

O mistério de que quase rodeio este assunto, mesmo aos meus próprios olhos, é uma prova entre outras de que estou realmente apaixonado. Todo amor tem o seu mistério, e também o amor pérfido desde que nele exista o necessário elemento estético. Nunca me veio à cabeça a idéia de pretender confiar-me a outros, ou gabar-me das minhas aventuras. Acontece pois que estou quase contente por não conhecer ainda a sua direção, mas apenas um sítio onde ela vem muitas vezes. É até possível que, graças a isto, me tenha aproximado da minha finalidade. Posso fazer as minhas observações sem despertar a sua atenção e, a partir desse ponto seguro, não me será difícil encontrar acesso junto da sua família. E a dar-se o caso de esta circunstância se revelar um obstáculo — pois bem! aceitá-la-ei; tudo que fizer, o farei *con amore;* e é assim que amo, *con amore.*

20 de maio

Hoje consegui algumas informações acerca da casa onde a vi entrar. Habita ali uma viúva com as suas três queridas filhas. Estas não se coíbem de dar superabundantes informações desde que, bem entendido, as possuam. A única dificuldade reside em compreender tais informações, elevadas à terceira potência, pois falam as três ao mesmo tempo. Soube que ela se chama Cordélia Wahl e é filha de um capitão da marinha. Este morreu há já alguns anos, bem como a mãe. Era um homem muito duro e severo. Cordélia vive presentemente com a sua tia

paterna que, segundo dizem, deve ter o caráter do irmão, mas é, por outro lado, uma senhora muito respeitável. Até aqui tudo muito bem, mas as três irmãs nada mais sabem; nunca põem os pés em casa de Cordélia, se bem que esta as venha muitas vezes visitar. Segue, com as outras duas, cursos nas cozinhas do Rei. Conseqüentemente vem aqui, em geral, pouco depois do meio-dia, algumas vezes de manhã, mas nunca à noite. Leva uma vida muito recatada.

A história termina aqui e não encontro nela qualquer ponte por onde me seja possível chegar até a morada de Cordélia.

Ela tem pois uma idéia do que são os desgostos da vida, as suas misérias. Vendo-a, quem o poderia adivinhar? Contudo, tais recordações vêm de quando era mais jovem, constituem um horizonte sob o qual ela viveu sem bem se aperceber dele. Ainda bem que assim é, isso salvou a sua feminilidade, e ela não foi corrompida. Por outro lado, isto ajudará a educá-la se soubermos evocar bem tal passado. Todas estas coisas produzem geralmente orgulho, quando não têm um efeito destrutivo, e ela encontra-se muito longe de ter sofrido tal destruição.

21 de maio

Mora em frente das muralhas o que não é um sítio muito favorável para mim, dado que não há vizinhos defronte com quem se possa travar conhecimento, nem lugares públicos de onde seria possível observar sem ser notado. As próprias muralhas constituem um mau posto de observação, pois sobre elas fica-se demasiado exposto. Quanto a passear na rua, será melhor não escolher o lado que ladeia as muralhas porque nunca aí passa ninguém e, sendo demasiado insólito, atrairia as atenções sobre mim; seria pois necessário ir pelo lado das casas de onde nada se vê. Trata-se de um prédio de esquina. Da rua avistam-se também as janelas que dão para o pátio, pois ao lado não há qualquer prédio. Penso que uma dessas janelas seja a do seu quarto.

22 de maio

Encontrei-a hoje, pela primeira vez, em casa da senhora Jansen. Fui-lhe apresentado. O fato pareceu ser-lhe quase indiferente, ou não atrair a sua atenção. Tornei-me o mais insignificante possível para melhor poder observá-la. Ficou apenas um instante, pois apenas viera buscar as suas amigas com quem ia às cozinhas do Rei. Ficamos os dois sós na sala, enquanto as meninas Jansen se vestiam para sair e, com calma frieza, quase negligentemente, disse algumas frases sem importância que, polidamente, ela honrou com uma resposta que nem sequer mereciam. E partiram. Teria podido oferecer-me para as acompanhar, mas tal ati-

tude teria sido suficiente para revelar o galanteador, e não creio ser esse o modo propício para a conquistar. — Não, preferi sair também alguns instantes depois e, por um caminho diferente e andando muito mais depressa que elas, dirigir-me para as cozinhas do Rei de modo que, ao chegar à esquina da Store Kongensgade, pude, para seu grande espanto, passar por elas quase a correr, sem as cumprimentar, sem parecer sequer dar por elas.

23 de maio

É para mim uma necessidade absoluta conseguir acesso à casa; para tal tenho as armas prontas, como dizem os militares. No entanto, o assunto parece tornar-se assaz complicado e difícil. Nunca conheci uma família que vivesse de modo tão recatado. É apenas ela e a tia. Nenhum irmão, nenhum primo, nem sequer um vago parente afastado a quem deitar a mão, enfim, nem uma palha a que me agarre. Passeio sempre com um dos braços livres e, nesta altura, por nada do mundo seria capaz de sair de braço dado a duas pessoas; o meu braço é como um arpão que é necessário ter sempre a postos, o meu braço está destinado aos acontecimentos fortuitos — pode acontecer que, num futuro longínquo, apareça um vago parente ou amigo a quem ela me veja, de longe, tomar por um momento o braço — será o primeiro movimento para iniciar a escalada. Aliás não está bem que uma família viva assim tão isolada; priva-se a pobre rapariga da sua possibilidade de travar conhecimento com o mundo, para já não mencionar as outras conseqüências perigosas que do fato podem advir. Isto paga-se sempre. O mesmo sucede quando se trata de arranjar um casamento. Através de um tal isolamento fica-se perfeitamente seguro contra os pequenos furtos. Numa casa onde se recebe muito, a ocasião faz o ladrão. Mas isso não tem grande importância; com tais raparigas não há grande coisa a roubar; apenas com dezesseis anos o seu coração é já um autêntico livro de autógrafos, e nunca tive o desejo de acrescentar o meu nome onde muitos outros tenham escrito já os seus. Nunca me passa pela cabeça a idéia de pôr o meu nome numa vidraça ou numa parede, nem de o gravar numa árvore ou num banco do parque de Frederiksberg.

27 de maio

Quanto mais a olho mais me convenço de que ela é uma figura isolada. Eis o que um homem não deve ser, nem mesmo quando mancebo; porque, dado que o seu desenvolvimento repousa essencialmente na reflexão, são-lhe necessárias as relações com os outros. Essa é também a razão pela qual uma jovem não deve ser interessante, pois no interessante há sempre uma reflexão relativa ao próprio, tal

como, na arte, o interessante é sempre representantivo do artista. Uma jovem que, para agradar, se faz interessante, agradará principalmente a si própria. É isto que há a objetar, de um ponto de vista estético, a qualquer espécie de coquetismo. Muito diferente é tudo aquilo a que, impropriamente, se chama também coquetismo e que provém da própria natureza; por exemplo o pudor feminino, sempre o mais belo dos coquetismos. Assim, uma jovem interessante poderá talvez agradar mas, tal como ela própria abandonou a sua feminilidade, os homens a quem agradará são geralmente, por seu lado, pouco viris. Uma tal jovem não é afinal interessante senão pelas suas afinidades com os homens. A mulher é do sexo fraco e, no entanto, cabe-lhe mais essencialmente que ao homem encontrar-se só durante a juventude; deve bastar-se a si própria, mas é por uma ilusão e dentro dessa ilusão que ela se basta a si própria; foi com esse dote de princesa que a natureza a presenteou. E é precisamente esse abandonar-se à ilusão que a isola. Muitas vezes perguntei a mim próprio por que não haverá nada mais funesto para uma rapariga que conviver muito com outras raparigas. Manifestamente, isso advém de esse convívio não ser carne nem peixe; limita-se ela a perturbar a ilusão sem a explicar. O destino mais profundo da mulher é ser companheira do homem, mas o convívio com o seu próprio sexo facilmente provocará a este respeito uma reflexão que faz dela uma dama de companhia em vez de uma companheira. A própria linguagem é, a tal respeito, bem significativa, pois chama ao homem senhor e à mulher, não serva ou algo de semelhante, não, mas antes emprega uma determinação de essencialidade, e assim ela é companheira, não dama de companhia. Quisesse eu imaginar a jovem ideal, vê-la-ia sempre só no mundo e, por conseqüência, entregue a si própria, e sobretudo sem amigas. É certo que as Graças eram três, mas ninguém, segundo creio, teve jamais a idéia de as representar conversando entre si; na sua taciturna trindade, formam elas uma bela unidade feminina. A tal respeito quase estaria tentado a recomendar o uso de gaiolas para guardar as moças, caso tal procedimento não tivesse efeitos perniciosos. Seria perfeitamente desejável que uma rapariga mantivesse sempre a sua liberdade, mas sem que lhe fosse dada a ocasião de ser livre. Então ela seria bela e evitaria tornar-se interessante. De nada serve dar um véu de virgem ou de jovem desposada a uma rapariga que se dá muito com outras raparigas; mas o homem dotado de *suficiente instinto* estético considerará sempre que a jovem inocente, no sentido mais eminente e profundo da palavra, é conduzida até ele velada, mesmo quando não é de regra o véu nupcial.

Rendo homenagem ao pai e à mãe nos seus túmulos pela severa educação que ela recebeu, e ela vive tão retirada que, de gratidão, seria capaz de me lançar ao pescoço da tia. Ela desconhece os prazeres do mundo, é-lhe estranha a saciedade pueril. É orgulhosa, resiste àquilo que constitui o prazer das outras jovens, e é isso que importa. Saberei aproveitar-me desta espécie de mentira. Luxo e vestidos não têm para ela a atração que exercem sobre outras jovens; agrada-lhe algum tanto travar polêmicas, mas isso é necessário a uma jovem que possui uma imaginação exaltada como a sua. Ela vive no mundo do imaginário. E se viesse

a tombar em mãos incipientes, daí poderia resultar algo de bem pouco feminino, precisamente porque existe nela tanta feminilidade.

30 de maio

Os nossos caminhos cruzam-se por todo lado. Hoje, encontrei-a três vezes. Estou a par das suas menores saídas, dos sítios e dos momentos em que a irei encontrar; mas tal não me serve para preparar encontros a sós com ela; pelo contrário, a minha dissipação a tal respeito é enorme. Posso desperdiçar como simples bagatela encontros que, muitas vezes, me custaram várias horas de espera; não me encontro com ela, limito-me a aflorar a periferia da sua existência. Quando sei que ela está para ir à casa da senhora Jansen não faço grande esforço para ali a encontrar, a menos que tenha um profundo interesse em observar algum pormenor; prefiro ir um pouco mais cedo à casa da senhora Jansen e, se possível, encontrá-la à porta no momento em que ela chega e eu me preparo para sair, ou na escada, caso em que, à pressa, passo por ela sem quase lhe dar atenção. São estas as primeiras malhas a apertar ao seu redor. Não a faço parar na rua, onde a saúdo sem nunca me aproximar dela, mas, de longe, estou sempre a visá-la com os olhos. Os nossos contínuos encontros causam-lhe espanto, ela sente sem dúvida que no seu horizonte apareceu um novo astro que, na sua marcha estranhamente regular, exerce sobre a sua uma influência perturbadora; mas não tem a menor idéia da lei que regula esse movimento, é antes tentada a olhar à direita e à esquerda no intuito de descobrir, se possível, o ponto para onde ele se dirige; ignora, tanto como os seus antípodas, que ela própria é esse ponto. Acontece-lhe o mesmo que à generalidade dos que me rodeiam: pensam que me disperso por um grande número de aventuras, porque estou em perpétuo movimento e, como Fígaro, digo: uma, duas, três, quatro intrigas ao mesmo tempo, eis o meu prazer. É necessário que a conheça em toda a sua vida espiritual, antes de iniciar o meu ataque. A maior parte das pessoas aprecia uma donzela como uma taça de champanhe, isto é, na espuma de um instante, ah! sim, tem a sua beleza, e no caso de algumas jovens é sem dúvida tudo o que se pode alcançar; mas, neste caso, há mais. Se a individualidade é demasiado fraca para suportar a claridade e a transparência, pois bem! saboreemos o que é obscuro; aparentemente, Cordélia é capaz de as suportar. Quanto maior é o abandono que se traz ao amor, mais o interesse aumenta. Este gozo do instante é uma violação num sentido espiritual, se não em aparência, e numa violação o gozo é apenas imaginário, ele representa, como um beijo roubado, algo que nada vale. Não, se nos é possível conseguir de uma jovem que ela só veja uma única finalidade para a sua liberdade, a de se entregar, que ela reconheça nessa entrega a sua suprema felicidade, e que a obtenha quase à força de insistência, mantendo-se livre. É só então que se poderá falar de prazer e, para chegar a tal ponto, a influência espiritual é sempre necessária.

Cordélia! Que nome magnífico! — Fico em casa e, como um papagaio, exercito-me a tagarelar, digo: Cordélia, Cordélia, minha Cordélia. Tu, minha Cordélia! Não posso deixar de sorrir ao lembrar-me da prática com que um dia, num instante decisivo, pronunciarei estas palavras. É sempre necessário fazer estudos prévios, tudo deve estar sempre bem ensaiado. Não é de espantar que os poetas descrevam sempre esse primeiro instante do tratamento por tu, esse belo momento em que os amorosos se despojam e, não por aspersão (embora haja muitos que não chegam mais longe), mas pela descida às águas do amor, e apenas então, ao saírem desse batismo, se compreendem bem como velhos conhecidos, embora apenas se conheçam há um instante. Não há instante mais belo para uma jovem e, para o desfrutar completamente, é necessário colocarmo-nos sempre numa posição de superioridade, de modo a sermos não apenas o catecúmeno, mas também o sacerdote. Com o auxílio de um pouco de ironia, o segundo instante desse momento torna-se um dos mais interessantes, e equivale a um desnudamento espiritual. É necessário ter poesia bastante para não trair o encanto do momento, e o ator deve ter sempre o seu papel de cor.

2 de junho

Ela é orgulhosa, de há muito que o sei. Quando está com as suas amigas Jansen, fala muito pouco, e é evidente que a sua tagarelice a aborrece, há um sorriso em volta dos seus lábios que parece levar a crê-lo. Conto com este sorriso. — Noutros momentos, e com grande espanto das Jansen, pode quase animar-se como um rapaz. Mas, recordando a sua vida de criança, compreendo-o bem. Tinha apenas um irmão, mais velho que ela um ano. Apenas conheceu pai e irmão, foi testemunha de episódios tristes, tudo coisas suscetíveis de provocar o enjôo pela tagarelice comum. O pai e a mãe não foram felizes juntos; o que, de maneira mais ou menos precisa ou obscura, atrai geralmente uma jovem, não a atrai a ela. É possível até que desconheça qual o verdadeiro papel de uma rapariga. É possível que, em certos instantes, ela não deseje ser uma rapariga, mas um homem.

É dotada de imaginação, de alma, de paixão, numa palavra, de tudo o que é de natureza essencial, mas não subjetivamente refletido. Hoje, um caso específico veio confirmar esta opinião. Sei, pelas irmãs Jansen, que ela não toca piano por ser contra os princípios de sua tia. Sempre o lamentei pois que, através da música, se encontra sempre um cômodo meio de comunicação com uma jovem, desde que, como é óbvio, não se tenha a imprudência de tomar atitudes de entendido. Hoje fui à casa da Senhora Jansen; havia entreaberto a porta sem bater, imprudência que me é muitas vezes útil e que, sempre que necessário, remedeio pelo ridículo, isto é, batendo à porta já aberta — ali estava ela, sozinha, ao piano — parecia tocar às escondidas — era uma ariazinha sueca — a sua destreza não era

grande, impacientava-se mas logo se faziam ouvir sons mais melodiosos. Voltei a fechar a porta e fiquei cá fora, escutando as tonalidades dos seus estados de alma; havia por vezes na sua interpretação um fervor que me fazia lembrar Mettelil, a que tocava a sua harpa de ouro de modo a fazer brotar o leite dos seus seios. — Na sua dicção havia algo de melancólico, mas também de dionisíaco. — Teria podido aparecer então, teria podido aproveitar esse instante — mas seria um erro. — A recordação não é exclusivamente um meio de conservar, mas também um meio de aumentar, pois o que está embebido em recordação tem um duplo efeito. — Muitas vezes se encontra nos livros, sobretudo nos livros de cânticos, uma florinha seca — a razão para ali ser colocada deve ter sido um belo instante, outrora, mas, mesmo assim, a recordação é ainda mais bela. Evidentemente, ela esconde que toca piano, ou talvez só saiba tocar aquela ariazinha sueca! — Terá acaso para ela um interesse particular? — Nada sei de tudo isto, mas é por isso que o incidente tem para mim tanta importância. Um destes dias, quando tiver ocasião de falar mais intimamente com ela, conduzi-la-ei inocentemente para este assunto e fá-la-ei cair nesta armadilha.

3 de junho

Não posso decidir ainda como deverá ela ser compreendida; assim, conservo-me perfeitamente quieto, apagado — sim, como a sentinela na trincheira que se lança por terra a fim de escutar o menor eco do inimigo que avança. Porque, para ela, eu não existo; não se trata de uma relação negativa, mas de uma relação inexistente: Até aqui não ousei qualquer experiência. — Vê-la e amá-la, é assim que se exprimem nos romances — sim, é assaz verdadeiro desde que o amor não tenha dialética; mas, ao fim e ao cabo, que podem os romances ensinar-nos acerca do amor? Apenas mentiras que ajudam a passar o tempo.

Segundo as informações que presentemente possuo, e quando penso na emoção que me causou o primeiro encontro, verifico que a concepção que tinha a respeito dela se modificou bastante, tanto a seu como a meu favor. É certo que nem todos os dias acontece encontrar-se uma jovem completamente só, nem que ela esteja mergulhada assim em si própria. Segundo a prova da minha severa crítica ela era: encantadora. Mas o encanto é um elemento muito fugaz que passa como o dia de ontem, que já acabou. Não a tinha imaginado no quadro em que vive, nem, sobretudo, tão imediatamente familiarizada com as tormentas da vida.

Quem me dera conhecer os seus verdadeiros sentimentos. Não creio que alguma vez se tenha sentido apaixonada, pois o seu espírito é muito desordenado para tal; acima de tudo, não pertence à classe das virgens teoricamente experientes, para as quais, muito antes do tempo, é tão *geläufig*[12] imaginarem-se nos bra-

[12] Fácil. Em alemão no original. (N. do T.)

ços de um marido. As figuras da vida real, vindas ao seu encontro, não foram capazes de confundir o seu espírito quanto à relação entre o sonho e a realidade. A sua alma alimenta-se ainda com a divina ambrosia dos ideais. Mas o ideal que flutua diante dos seus olhos não é decerto uma pastora ou uma heroína de romance, nem uma amorosa, mas uma Joana d'Arc, ou algo de muito semelhante.

Falta ainda saber se a sua feminilidade é suficientemente forte para a deixar refletir-se, ou se ela deseja apenas que a colham como se colhe a beleza e o encanto; resta saber se poderemos ousar esticar a corda ainda mais. É muito já encontrar uma imediata feminilidade, mas se nos arriscarmos a provocar a mudança, encontraremos o interessante. Neste caso, o melhor será atirar-lhe, muito simplesmente, com um pretendente para os braços. Acreditar que isto possa ser nocivo a uma jovem é, por parte das pessoas, uma superstição. — É assim, se ela for uma planta muito fina e delicada que na sua vida tem apenas um único fausto: o encanto; será então melhor para ela nunca ter ouvido falar de amor; mas no caso contrário há tudo a ganhar e, no caso de não existir já um, nunca eu hesitaria em arranjar-lhe pretendente. Mas tal pretendente não deverá também ser uma caricatura que de nada serviria; deve ser um mancebo verdadeiramente respeitável, e até amável se possível for, mas no entanto nunca o bastante para a paixão da jovem. Ela tratará com altivez um homem assim, perderá o gosto pelo amor, perderá quase a confiança na sua própria realidade logo que se dê conta do seu destino e veja o que a realidade lhe oferece; dirá então: se amar é apenas isto, não é grande coisa. Ela torna-se orgulhosa no seu amor, e esse orgulho torna-a interessante, enriquecendo a sua natureza com um matiz superior; mas, por outro lado, fica mais próxima da sua perca, e tudo isto a torna continuamente cada vez mais interessante. Entretanto, o mais judicioso será observar primeiro o círculo dos seus amigos para ver se, entre eles, existirá um tal pretendente. Em casa dela não se depara qualquer oportunidade, pois quase ninguém a visita. Mas, por vezes, ela freqüenta outras famílias onde seria talvez possível encontrá-lo. É sempre perigoso arranjar um pretendente antes de ter colhido informações a este respeito; dois pretendentes de idêntica insignificância poderiam ser nocivos pela sua relatividade. Enfim, hei de ver se não se esconde em qualquer parte um tal apaixonado, um apaixonado que não tem a coragem de atacar a casa, um ladrão de galinhas que não vê qualquer possibilidade numa casa de tal modo claustral.

O princípio estratégico, a lei que deve regular todos os movimentos nesta campanha, será pois apenas entrar em contato com ela quando uma situação oferecer interesse. O *interessante* constitui assim o terreno sobre o qual se deve travar a luta, e o potencial do interessante deve ser esgotado. A menos que me tenha iludido bastante, toda a sua natureza está predisposta nesse sentido, de modo que o que peço é precisamente o que ela dá, sim, o que ela própria pede. O essencial é adivinhar o que cada uma pode oferecer e, conseqüentemente, o que ela pretende. É por isso que todas as minhas aventuras de amor têm sempre uma realidade para mim próprio, constituem um elemento da vida, um período de formação de

que estou bem seguro, e muitas vezes a ele se liga um talento especial adquirido: aprendi a dançar por causa da primeira jovem que amei, aprendi a falar francês por causa de uma bailarina. Nesses tempos o meu domínio era a praça pública, tal como o é para todos os papalvos, e muitas vezes fui enganado. Hoje, procuro primeiro regatear o preço. Mas, como a sua vida fechada o parece indicar, terá ela talvez esgotado um aspecto do interessante. Trata-se pois de encontrar um outro aspecto que, à primeira vista, lhe não parece sê-lo, mas que — justamente por causa desse obstáculo — se lhe torne interessante. Para tal fim não escolho o poético, mas o prosaico. Comecemos pois por aí. A sua feminilidade começará por ser neutralizada pelo bom senso e o gracejo prosaicos, não diretamente, mas sim indiretamente, bem como por aquilo que é absolutamente neutro: o espírito. Ela quase perderá a sua feminilidade para si própria, mas, em tal situação, ser-lhe-á impossível isolar-se, e lançar-se-á nos meus braços, não como se eu fosse um amante, mas de modo totalmente neutro; acordará então a sua feminilidade que arrancaremos do esconderijo para a elevar à sua elasticidade extrema; se a fizer embater contra qualquer obstáculo real, passará além; a sua feminilidade atingirá um apogeu quase sobrenatural, e ela pertencer-me-á com uma paixão soberana.

5 de junho

Não precisava ir muito longe. Ela freqüenta a casa do Senhor Baxter, o negociante. Ali a encontrei, bem como a um homem à medida exata dos meus projetos. Eduardo, o filho mais velho, está perdidamente apaixonado por ela, o que, até com um olho fechado, se vê olhando os seus. Trabalha na casa comercial de seu pai. É um mancebo bonito, bastante simpático, um pouco tímido, o que, a seus olhos, segundo se me afigura, o favorece.

Pobre Eduardo! Não sabe de todo como se conduzir quanto aos seus sentimentos. Quando sabe que ela lá está à tarde, prepara-se exclusivamente por sua causa, põe o seu fato preto novo exclusivamente por sua causa, punhos brancos exclusivamente por sua causa, e acaba assim por fazer uma figura quase ridícula, ao aparecer na sala entre as outras pessoas com os seus fatos habituais. O seu embaraço é tão grande que parece milagre e, se fosse um disfarce, Eduardo não seria um concorrente perigoso. É muito difícil fazer uso do embaraço, mas pode-se ganhar muito com ele. Já por várias vezes o tenho utilizado na conquista de alguma jovenzinha. As raparigas falam geralmente com muito desdém dos homens embaraçados mas, secretamente, gostam bastante deles. Um toque de embaraço lisonjeia a vaidade de uma jovem, fá-la sentir a sua superioridade, é como um brinde que se lhe concede. Adormecidas as desconfianças, escolhe-se uma ocasião em que elas teriam precisamente razões para pensar que se morre de embaraço para lhes mostrar que, muito pelo contrário, se é perfeitamente capaz de

andar sem auxílio. O embaraço priva os homens do seu caráter masculino, e é por isso que serve relativamente bem para equilibrar os sexos, e, por conseqüência, as mulheres sentem-se humilhadas ao compreenderem que se tratava apenas de um disfarce, coram de si próprias, e compreendem então muito bem que, de certo modo, ultrapassaram os seus limites; é como quando continuam, durante muito tempo, a tratar um rapaz como se ele fosse ainda uma criança.

7 de junho

Eis-nos pois amigos, Eduardo e eu; uma verdadeira amizade, as melhores relações existem entre nós, tais como não foram vistas desde a mais bela época da Grécia. Depressa nos tornamos íntimos logo que o levei a confiar-me o seu segredo, mas apenas depois de lhe ter arrancado numerosos comentários a propósito de Cordélia. Escusado será dizer que, depois de todos estes segredos reunidos, não havia qualquer razão para deixar de me confiar aquele. Pobre rapaz! já há muito tempo que ele suspira. Arranja-se com extremos de cuidado cada vez que ela vem, depois acompanha-a quando, ao anoitecer, ela volta a casa, o coração vibra-lhe ao pensar que o braço dela repousa no seu, durante o caminho observam as estrelas, ele puxa a sineta da casa, ela desaparece, ele desespera — mas mantém a esperança para a próxima vez. Ele, que tem tido tão soberbas ocasiões, não teve ainda a coragem de pôr os pés na soleira da sua porta. Embora, no fundo de mim próprio, não me possa impedir de troçar de Eduardo, acho mesmo assim que, na sua candura, algo de belo existe. Embora eu pense conhecer praticamente tudo que constitui o erotismo, nunca observei em mim próprio um estado semelhante, esta angústia e este tremer do amor, ou seja, nunca o constatei em tal grau que me tenha feito perder o auto-domínio pois, de outro modo, conheço-o bem, embora em mim, tenha como efeito tornar-me mais forte. Poderá talvez alguém dizer que, nesse caso, não devo ter estado nunca verdadeiramente apaixonado; é possível. Censurei Eduardo, encorajei-o a confiar na nossa amizade. Amanhã terá ele de dar um passo decisivo, deve ir pessoalmente a sua casa, para a convidar. Tive a idéia atroz de o levar a pedir-me que o acompanhasse. Toma-a por uma excepcional prova de amizade. A ocasião apresenta-se exatamente como eu a desejara, isto é, aparecerei como uma rajada de vento. E se ela tinha a menor dúvida sobre o significado da minha conduta, esta vai decerto conseguir embrulhar tudo de novo.

Nunca tive o hábito de me preparar para uma conversa, mas sou agora obrigado a isso a fim de poder falar com a tia, pois assumi o respeitável encargo de conversar com ela e encobrir assim as tentativas amorosas de Eduardo para com Cordélia. Em tempos, a tia viveu por alguns anos no campo, e graças aos meus próprios estudos, assaz aprofundados de obras de economia rural, bem como às informações, baseadas na sua experiência pessoal, que a tia me vá dando, faço progressos nos meus conhecimentos e nas minhas aptidões.

É completo o meu sucesso junto à tia; considera-me como um homem judicioso e sério, com o qual se pode ter prazer em conversar, e que é muito diferente dos nossos ridículos elegantes. Não pareço porém ter caído particularmente nas boas graças de Cordélia. É verdade que ela possui uma feminilidade demasiado pura, demasiado inocente, para exigir que todos os homens lhe façam a corte; mas tem, em muito alto grau, a intuição do que há de rebelde na minha existência.

Quando me vejo assim instalado na sala, tão acolhedora, quando, como um anjo, ela espalha em redor o seu encanto sobre aqueles que entram em contato com ela, sobre bons e maus, sinto-me por vezes impaciente, sou tentado a lançar-me para fora do meu esconderijo; porque, embora aos olhos de toda a gente esteja simplesmente sentado na sala, a verdade é que estou de emboscada; sinto-me tentado a agarrar-lhe a mão, a beijar a jovem, a escondê-la em mim no temor de a ver ser-me roubada por outro. Assim, quando, ao entardecer, Eduardo e eu a deixamos, e ela me estende a mão para se despedir, quando a seguro na minha, é-me por vezes difícil deixar a pequena ave escapar-se-me da mão. Paciência! — *quod antea fuit impetus, nunc ratio est*[13] — ela deverá estar envolta de modo bem diferente nas minhas redes, antes que eu liberte todo o irresistível poder do amor. Tal instante não terá sido por nós destruído com meras guloseimas, com antecipações intempestivas, e bem mo deverás agradecer, minha Cordélia. Laboro no desenvolvimento dos contrastes, estendo o arco do amor a fim de produzir ferida mais funda. Como um arqueiro, vou estendendo e distendendo alternadamente a corda do meu arco, ouço a sua melodia, e é um cântico guerreiro; mas não viso ainda, não pouso a flecha na corda.

Quando um pequeno número de pessoas se reúne muitas vezes na mesma sala, cria-se facilmente uma tradição segundo a qual cada um terá o seu lugar próprio, o seu posto, e o todo torna-se um quadro, como que uma carta do terreno que, em qualquer instante, podemos abrir à nossa frente. Presentemente, em casa das Wahl, formamos juntos um quadro assim. À tarde, serve-se o chá. A tia, que até aí estivera sentada no sofá, toma então geralmente o seu lugar diante da pequena mesa de trabalho, de onde Cordélia se retira para se aproximar da mesa de chá, em frente do sofá; Eduardo segue-a e eu sigo a tia. Eduardo arma em misterioso, tenta segredar e, regra geral, consegue-o tão bem que fica completamente mudo; mas eu não faço tanto mistério das minhas efusões para com a tia, falo dos preços do mercado, do número de bilhas de leite necessário para fazer uma libra de manteiga, sirvo-me da nata como intermediário e da batedeira como dialética — eis aí coisas que uma donzela pode não só escutar sem perigo mas que, por outro lado, o que é muito mais raro, constituem uma conversação sólida, substancial e edificante, tão enobrecedora para o espírito como para o coração. Em geral, viro as costas à mesa e aos sonhos de Eduardo e Cordélia, para sonhar em uníssono com a tia. E não é a natureza grande e sábia no que às suas produções se refere? Que dom precioso constitui a manteiga, que magnífico resultado de natureza e arte! Estou quase certo de que a tia nunca seria capaz de ouvir o

[13] O que antes era impulso agora é razão. (N. do E.)

que se diz entre Eduardo e Cordélia, isto desde que algo fosse realmente dito; foi essa promessa que fiz a Eduardo e eu cumpro sempre a minha palavra. Em contrapartida, ouço perfeitamente qualquer palavra por eles trocada, e mesmo cada movimento, por menor que seja. Isto é importante para mim, porque nunca se sabe o que um homem, no seu desespero, é capaz de arriscar. Os homens mais prudentes e os mais tímidos atrevem-se por vezes aos atos mais loucos. Embora eu de modo algum me pareça interessar pelo que se passa entre os dois jovens solitários, é perfeitamente claro que Cordélia sente constantemente a minha presença invisível entre ela e Eduardo.

Não deixa de ser singular o quadro que nós quatro formamos. Se me fosse necessário procurar entre os quadros conhecidos por certo que encontraria facilmente uma analogia, tanto mais que, no meu foro interior, penso em Mefistófeles; a única dificuldade reside no fato de Eduardo não ser um Fausto. E, se eu próprio me metamorfoseio em Fausto, a dificuldade mantém-se porque Eduardo não é de modo algum um Mefistófeles. E também eu o não sou, sobretudo aos olhos de Eduardo. Este toma-me pelo gênio bom do seu amor, e faz bem; pode pelo menos ter certeza de que ninguém poderia velar pelo seu amor com um cuidado maior que o meu. Prometi-lhe conversar com a tia e cumpro com toda a seriedade essa respeitável tarefa. A tia quase se desfaz, perante os nossos olhos, em pura e simples economia rural; visitamos a cozinha, a cave, o sótão, falamos das galinhas, dos perus, dos patos, etc., e tudo isto choca Cordélia. Naturalmente ela não se pode dar conta das minhas verdadeiras intenções. Continuo a ser um enigma para ela, mas um enigma que não tem desejos de resolver e que a irrita, sim, que a indigna mesmo. Sente muito bem que a tia se torna quase ridícula, e que a tia é, no entanto, uma senhora tão digna de veneração que por certo não merece que tal lhe suceda. Por outro lado, represento tão bem o meu papel, que ela sente perfeitamente a inutilidade de tentar demascarar-me. Por vezes conduzo a representação um pouco mais longe até levar Cordélia a sorrir da tia, às escondidas. Mantenho invariavelmente uma seriedade extrema, mas ela não consegue deixar de sorrir. Eis a primeira falsa lição, é necessário ensiná-la a sorrir ironicamente; mas este sorriso atingir-me-á quase tanto como à própria tia, pois ela não sabe em absoluto o que pensar de mim. É no entanto possível que eu seja simplesmente um desses mancebos precocemente envelhecidos — é sempre possível; outras coisas são também possíveis. Após ter sorrido da tia, indigna-se contra si própria; volto-me então e, continuando a conversar com a tia, olho-a com muita gravidade; então ela sorri de mim, da situação.

As nossas relações não são as dos carinhos ternos e fiéis da compreensão, nem as da sedução, mas as dos impulsos contrários entre si, do desentendimento. Na verdade, as minhas relações com ela não se assemelham a coisa alguma; são de natureza espiritual, o que naturalmente é, para uma jovem, coisa alguma. Contudo o meu método atual apresenta excepcionais vantagens. Quando se arma ao galanteador, desperta-se uma suspeita e suscita-se uma resistência contra si próprio; estou a salvo de tudo isto. Não sou vigiado, muito pelo contrário, mais depressa estariam inclinados a encarar-me como um homem de confiança, apto a

vigiar uma donzela. O método tem apenas um defeito. Leva tempo, pelo que apenas pode ser empregue com vantagem no caso de indivíduos para quem é o interessante que tem valor.

Que força rejuvenescedora a de uma rapariga; nem a frescura do ar matinal ou a maresia, nem o sopro do vento, nem o perfume do vinho ou o seu sabor — nada, em todo o mundo, possui uma tal força rejuvenescente.

Tenho esperança de a conseguir levar em breve a odiar-me. Tomei já completamente o aspecto de um solteirão. Só falo no prazer de me instalar confortavelmente numa boa poltrona, de me deitar numa cama bem fofa, em ter um criado honesto e um amigo dedicado em quem possa confiar em quaisquer circunstâncias. Agora, se conseguir levar a tia a abandonar as suas reflexões sobre a economia rural, será de tais coisas que conversarei a fim de encontrar uma ocasião mais propícia para ironizar. É possível rir de um solteirão e chegar mesmo a ter pena dele; mas uma tal conduta num mancebo, que possui no entanto algum espírito, revolta qualquer donzela, porque aniquila tudo o que o seu sexo significa, toda a sua beleza e poesia.

Assim decorrem os dias. Vejo-a, mas não lhe falo, falo com a tia na sua presença. Mas por vezes, durante a noite, acontece-me dar livre curso ao meu amor. Passeio então defronte das suas janelas, envolto na minha capa e de chapéu derrubado para os olhos. O seu quarto de cama dá para o pátio mas, porque a casa é de esquina, é possível avistá-lo da rua. Algumas vezes ela deixa-se ficar por um instante junto da janela ou abre-a para olhar as estrelas, e ninguém a vê, salvo aquele que é, sem dúvida, a última pessoa por quem ela se julgaria observada. A estas horas mortas rondo então como um espírito, como um espírito assombro o lugar onde se encontra a sua morada. E então esqueço tudo, não tenho projetos, não faço cálculo algum, lanço a razão pela borda fora, dilato e fortifico o meu coração com profundos suspiros, exercício que me é necessário para não ser constrangido pelo que, na minha conduta, existe de sistemático. Outros serão virtuosos durante o dia e pecadores à noite; eu sou pura dissimulação de dia, e à noite, apenas desejos. Ah! se ela pudesse penetrar na minha alma — se!

Se esta jovem pretende ver claro em si própria, tem de confessar que sou o homem que lhe convém. É demasiado apaixonada, as suas emoções são demasiado profundas para ser feliz no casamento; nem de longe seria o bastante deixá-la perder-se nos braços de um puro e simples sedutor; porém, se ela se perder graças a mim, salvará de tal naufrágio o que é interessante. Em relação a mim ela deve, segundo um jogo de palavras dos filósofos: *zu Grunde gehen.*[14]

No fundo, está farta de ouvir Eduardo. Como sempre sucede quando se fixam limites apertados ao que é interessante, tanto maior o número de motivos de interesse que se vão descobrindo. Por vezes, ela escuta a minha conversa com a tia. Quando tal sucede, um indício, breve despontar no horizonte, chega como de um outro mundo, causando tanta admiração à tia como à própria Cordélia. A

[14] Sentido literal: ir ao fundo. Em alemão significa tanto submergir como penetrar no âmago de uma questão. (N. do E.)

tia vê o relâmpago mas nada ouve, Cordélia ouve a voz mas nada vê. Mas, no mesmo instante, tudo volta a entrar na ordem estabelecida, e a conversa com a tia prossegue o seu caminho monótono como os cavalos de posta no silêncio da noite; acompanha-a o ronronar melancólico do samovar. Em tais momentos a atmosfera do salão torna-se por vezes lúgubre, principalmente para Cordélia. Não tem ninguém a quem falar, ninguém a quem escutar. Se se volta para Eduardo corre o risco de que este, no seu embaraço, faça qualquer disparate; se se volta para o outro lado, para a tia e para mim, a segurança que aí reina, o ritmo monótono da conversa bem cadenciada, face à falta de segurança de Eduardo, criam o mais desagradável dos contrastes. Compreendo perfeitamente que, para Cordélia, a tia deve ter o aspecto de estar enfeitiçada, dado que se move inteiramente segundo o ritmo marcado por mim. Além disso, não lhe é possível tomar parte na nossa conversa; isto porque um dos meios de que me permiti servir-me para a revoltar tem sido tratá-la como uma autêntica criança. Não que, para tal, me permita tomar liberdades com ela, nem nada que se assemelhe! Bem sei que perturbação daí pode resultar, e o que importa sobretudo é que a sua feminilidade possa vir a erguer-se em toda a sua pureza e encanto. Em vista das minhas relações de intimidade com a tia, é-me fácil tratá-la como uma criança que não conhece as coisas deste mundo. De tal modo, não melindro a sua feminilidade, apenas a neutralizo; pois que a sua feminilidade não pode ser melindrada por um conhecimento das subidas e descidas de preços no mercado; o que a pode revoltar é que tal coisa represente o supremo interesse da vida. A este respeito, e graças à minha enérgica ajuda, a tia ultrapassa a si própria. Tornou-se quase fanática, o que me poderá agradecer. A única coisa em mim que ela não pode admitir é que eu não tenha qualquer ofício. Agora tomei o hábito de dizer de cada vez que se fala de um emprego vago: aí está o que me convém, e depois falar gravemente do assunto com ela. Cordélia continua a ver a ironia, mas é tudo que desejo.

Pobre Eduardo! E que pena ele não se chamar Fritz. De cada vez que, nas minhas meditações, penso nas relações que tenho com ele, sou sempre levado a lembrar-me do Fritz, personagem de *A Noiva.* Como o seu modelo, Eduardo é, além do mais, cabo na guarda nacional. E, escusado será dizê-lo, é também tão enfadonho como ele. É terrivelmente desajeitado, e chega sempre muito bem *posto e engomado*. Por amizade para com ele, mas *unter uns gesagt,*[15] eu apareço tão pouco cuidado quanto possível. Pobre Eduardo! A única coisa que quase me faz pena é que ele me está infinitamente obrigado, e a tal ponto que quase nem sabe como agradecer-me. Realmente, aceitar agradecimentos por isto é demasiado.

Então? não podereis manter-vos tranqüilos? Durante toda a manhã não tendes feito outra coisa senão sacudir a minha persiana, abanar o meu espelho refletor e o cordão que pende ao lado, brincar com a sineta do terceiro andar, bater nos vidros, numa palavra, anunciar a vossa presença de todos os modos possíveis como se me fizésseis sinal para ir juntar-me a vós. Sim, faz um belo tempo, mas

[15] Entre nós. Em alemão no original. (N. do T.)

não me apetece sair, deixai-me aqui... Ó zéfiros jocosos e ladinos! Vós, alegres crianças, podeis ir muito bem sem mim; ide, como sempre, brincar com as raparigas. Sim, bem sei, ninguém é capaz de beijar uma jovem de modo tão sedutor como vós; é inútil que ela tente escapar-vos, não conseguirá desvencilhar-se dos vossos tentáculos — e nem mesmo o quer; porque vós refrescais e acalmais, não produzis excitação... Segui o vosso caminho, deixai-me para trás... Então? O prazer não é o mesmo sem mim, pensais, não é no vosso interesse que o fazeis... Pois bem, sigo-vos; mas com duas condições. Primeiro! Vive em Kongens Nytorv uma jovem deliciosa que, além disso, tem a impudência de me não querer amar, sim, pior ainda, ama outro, e chegaram já ao ponto de passearem de braço dado. Sei que ele irá buscá-la à uma hora. Quero pois que me prometam que aqueles de entre vós que melhor sabem soprar se escondam em qualquer lado, mas pertinho, até o momento de ele sair à porta com ela. No instante preciso em que ele irá para penetrar na Store Kongensgade, este destacamento atacará e, do modo mais delicado, tirar-lhe-á o chapéu da cabeça pondo-o a dançar diante dele, aproximadamente à distância de uma vara[16] e com moderada velocidade; não muito depressa, pois poderia ele voltar para casa. É necessário que ele esteja constantemente sob a impressão de conseguir agarrar o chapéu no momento seguinte; não deverá sequer abandonar o braço da jovem. Assim os conduzireis ao longo da Store Kongensgade, e pelas muralhas até Nörreport, em Höjbroplades... Quanto tempo será necessário? Aproximadamente uma meia hora, creio. Vindo de Ostergade, estarei aí exatamente à uma e meia. Tendo o citado destacamento conduzido os apaixonados até o meio da praça, desencadeará contra eles um violento ataque, durante o qual fará voar o chapéu da jovem, lhe porá os caracóis em desalinho, erguerá o seu xale, enquanto, ao mesmo tempo, o chapéu do mancebo se porá a subir alegremente pelo ar afora; numa palavra, criareis uma confusão destinada a provocar as gargalhadas, não só da minha parte, mas também do excelentíssimo público. Os cães põem-se a ladrar, o guarda da torre a tocar a rebate, e tereis o cuidado de fazer voar até mim o chapéu da donzela, de modo a ser eu o afortunado que lho devolverá. — E agora, segunda condição! O destacamento que me seguir deverá obedecer ao menor dos meus sinais, nunca ultrapassará os limites do decoro, não ofenderá qualquer donzela, e não tomará liberdades, que durante toda esta farsa, poderiam nublar a sua alegria, privar os seus lábios do sorriso ou os seus olhos de paz, e angustiar o seu coração. Se qualquer um de entre vós se comportar de outro modo, sereis todos malditos. — E agora a caminho da vida e da alegria, da juventude e da beleza; mostrai-*me o que* já tantas vezes vi e nunca me fatigarei de admirar, mostrai-me uma jovem bela, fazei-a desabrochar em toda a sua beleza de modo que se torne mais bela ainda; observai-a de modo que ela sinta prazer nesse exame! — Decidi passar por Bredgaden mas, como sabeis, só estarei livre à uma hora e meia.

Eis uma jovem que se aproxima, elegante e empertigada; mas a verdade é que hoje é domingo... Temperai-a um pouco, animai-a com um leque de frescu-

[16] Antiga medida de comprimento equivalente a 1,10 m. (N. do T.)

ra, deslizai docemente por sobre a sua cabeça, enlaçai-a aflorando-a inocentemente! Oh! que eu adivinhe o tom finamente rosado das suas faces; os lábios adquirem um colorido mais vivo, o seio ergue-se... Não é verdade? não será de uma beatitude inexprimível, minha pequena, aspirar este sopro tão cheio de frescura? A volta do seu vestido ondula como uma folha no vento. Como é saudável e forte o modo como respira. O seu andar torna-se mais lento, ela é quase levada pela doce brisa, como uma nuvem, como um sonho... Soprai um pouco mais, a haustos mais longos!... Ela recolhe-se; as mãos erguem-se para o pescoço cobrindo-o com a maior precaução, não vá alguma rajada ser suficientemente indiscreta para se introduzir, lesta e fresca, sob o tecido leve... E ela enrubesce mais saudavelmente, as faces ficam mais cheias, os olhos mais transparentes, o andar mais ritmado. A menor atribulação embeleza os seres. Todas as jovens se deveriam enamorar pelos zéfiros; porque não existe nenhum homem que, como eles, seja capaz de lhes realçar a beleza lutando contra elas... Ei-la que se inclina um pouco, a cabeça baixa-se para a ponta dos pés... Parai um pouco! É demasiado, a cintura dilata-se, ela perde um pouco da sua esbelta figura... Refrescai-a um pouco!... Não é verdade, minha filha? Quando se está afogueado, é agradável sentir estes leves frêmitos de frescura; é-se quase tentado a abrir os braços de gratidão, de alegria de viver... Ela volta-se de lado... Vamos, depressa, um sopro vigoroso para que eu possa adivinhar a beleza das formas!... Mais vigor! para que o tecido se case melhor com os contornos... Não, foi demasiado! A sua atitude já não é bela, e perturbais o seu passo lesto... Ei-la que se volta de novo.... Agora, soprai com mais força, que ela se revele!... Basta, é demais: um dos seus caracóis desmanchou-se... Por favor, dominai-vos! — E eis que se aproxima um regimento em peso:

Die eine ist verliebt gar sehr;
Die andre wäre es gerne.[17]

Sim, não se pode negar que é uma forma infeliz de passar a vida, passear com o futuro cunhado de braço dado. Para uma jovem isto representa pouco mais ou menos o mesmo que significa para um homem o lugar de ajudante de escritório... Mas, pelo menos, o ajudante de escritório pode avançar; tem o seu lugar seguro na empresa, está presente nas ocasiões excepcionais — mas o que cabe a uma cunhada?... Soprai agora, soprai um pouco mais rápido! quando se dispõe de um apoio firme, não é difícil resistir... o centro adianta-se energicamente, as asas não conseguem prosseguir... O cunhado tem os pés bem assentes no chão, o vento não o faz sequer estremecer, tem demasiado peso — mas também demasiado peso para que as asas o possam erguer do solo. Ele avança cheio de energia a fim de provar — o quê? — que é um corpo pesado; e quanto mais inamovível é o homem, mais a jovem perde... Ó encantadoras damas, por favor, permiti que vos dê um bom conselho: abandonai o vosso futuro marido, ou o vosso futuro cunhado, avançai sozinhas e vereis o prazer que daí é possível tirar... agora,

[17] Uma está muito apaixonada, / A outra gostaria também de estar. (N. do E.)

soprai um pouco mais docemente!... como elas se debatem nas ondas do vento; vede como se encontram frente a frente, voando dos dois lados da rua — haverá acaso uma música de dança que consiga proporcionar alegria mais jovial? e no entanto o vento não fatiga, fortifica... Agora lançam-se num turbilhão de tempestade pela rua afora — haverá acaso uma valsa que possa inebriar uma jovem de modo mais sedutor? e no entanto o vento não fatiga, transporta... É agradável encontrar um pouco de resistência, quem haverá que se não bata de boa vontade para obter a posse daquilo que ama? e decerto que se alcança o que se ama pois há uma Providência que auxilia o amor e é por isso que o homem tem o vento por detrás... Não preparei bem as coisas? quando o vento é de popa é fácil que aconteça ultrapassar-se o bem-amado, mas com o vento de proa torna-se agradável procurar refúgio junto dele; o sopro do vento torna-vos mais sã, mais atraente, mais sedutora, ele refresca o que os lábios hão de dar e que deve, de preferência, ser saboreado frio por ser tão escaldante, tal como o champanhe que, quase gelando, aquece... Como elas riem, como conversam — e o vento leva consigo as palavras —, mas também, falar de quê? — e de novo riem, inclinam-se diante do vento, seguram os chapéus, tomam atenção aos passos... Parai agora, não se vão elas impacientar e zangar conosco, ou mesmo tomar-nos medo! — Perfeito; resoluta e dominadora, a perna direita que avança... que ousado e soberano o olhar que lança em volta... Se me não engano, dá o braço a alguém, está portanto noiva. Vejamos, minha filha, a oferta que te coube na árvore de Natal da vida... Ah! Sim, tem todo o ar de ser um noivo de confiança. Ela está pois nos primeiros tempos do noivado, ama-o — é muito possível, mas o seu amor esvoaça livremente ao redor dele, em círculos vastos e espaçosos; ela possui ainda essa capa do amor que pode envolver muitos outros... Um pouco mais de fôlego, meus amigos!... Sim, quando se caminha tão depressa não é de espantar que as fitas do chapéu se apertem para resistir ao vento, que as suas pontas flutuem como asas segundo os caprichos do vento, tal como esta leve silhueta — e o seu amor —, como uma revoada de elfos. Sim, quando se encara assim o amor, parece ele ser assaz extensivo; mas quando chega o momento de o envergar, quando o véu deve ser transformado no vestido que se usa sempre — então já não é possível o luxo de muitos folhos... Oh, meu Deus! Quando se tem a coragem de arriscar um passo decisivo para toda a vida, não se terá também a coragem de avançar diretamente contra o vento? Quem o duvida? eu não; mas calma, minha donzelinha, calma. As intempéries castigam duramente, e o vento pode ser duro também... Arreliai-a um pouco!... Onde pára o lenço?... Ah, bom! sempre o conseguistes encontrar... E agora é uma das fitas do chapéu que se desata... que coisa desagradável em presença do vosso futuro esposo... Ah, chega uma amiga que é preciso cumprimentar. É a primeira vez que ela vos vê desde que estais noiva, e é exatamente para vos mostrardes como tal que passeais aqui, na Bredgade, e com a intenção de vos dirigirdes depois a Langelinie. Tanto quanto sei, as recém-casadas têm o hábito de ir à igreja no primeiro domingo após o casamento, enquanto que as noivas vão a Langelinie. Sim, é por isso que os noivados têm geralmente muito em comum com Langelinie... Agora atenção, o

vento quase vos leva o chapéu, segurai-o melhor, inclinai a cabeça. Que fatalidade! Não pudestes saudar a vossa amiga, faltava-vos a calma que permite a uma jovem noiva, com a altiva expressão requerida, cumprimentar as que o não estão... Soprai agora um pouco mais docemente!... Os dias melhores aproximam-se... Como ela se agarra ao bem-amado, tão à frente dele que pode voltar a cabeça, erguer os olhos para o seu rosto e sorrir-lhe, a ele que é o seu tesouro, a sua felicidade, a sua esperança, o seu futuro... Oh! minha filha, exageras... pois não é graças ao vento e a mim que ele está com tão soberbo aspecto? e não é também graças a mim e à doce brisa, que agora te cuida e faz esquecer a tua dor, que tu própria pareces tão sã de corpo e de espírito, tão cheia de esperança e pressentimentos?

Og jeg vil ikke have en Student,
Som ligger og laeser om Natten,
Men jeg vil have en Officer,
Som gaar bed Fjer udi Hatten.[18]

Adivinha-se logo ao olhar-te, minha pequena, existe qualquer coisa no teu olhar... Não, um estudante não é de modo algum o que te convém... Mas por que precisamente um oficial? Um licenciado, tendo já acabado os seus anos de estudo, não seria também perfeito?... Contudo, de momento, não te posso oferecer nem um oficial nem um licenciado. Em contrapartida, posso enviar-te algumas lufadas amenas e refrescantes. Soprai um pouco mais!... Muito bem, lança o xale de seda por sobre o ombro; caminha lentamente, e assim as faces poderão empalidecer um pouco, um pouco menor será o brilho dos olhos!... Assim. Um pouco de exercício, sobretudo com um tempo tão delicioso como o de hoje, e, enfim, um pouco de paciência, desse modo por certo conseguireis o vosso belo oficial. — Esses dois que se aproximam agora estão perfeitos um para o outro. Que retenção nos movimentos, que segurança no porte, testemunho de uma recíproca confiança, que *harmonia praestabilita* (harmonia preestabelecida) em todos os movimentos, que encantadora suficiência! Às suas atitudes faltam ligeireza e graça, não dançam um com o outro, não, neles existem permanência, franqueza, fontes de uma esperança infalível, e inspiradoras da estima recíproca. Aposto que a sua concepção da vida se resume nisto: a vida é um caminho. Assim, parecem *eles destinados* a passear de braço dado através das alegrias e dos desgostos da vida. Conjugam-se tão bem que a dama renunciou mesmo ao seu privilégio de seguir pelo lado de dentro do passeio... Mas, queridos zéfiros, por que vos ocupais de tal modo com este par que me não parece merecer a vossa atenção? Haverá alguma coisa interessante a notar? porém é já uma hora e meia, a caminho de Höjbroplads!

Não se julgaria possível prever com acuidade e nos seus mínimos detalhes a história da evolução íntima de um ser. Isso demonstra quanto Cordélia é sã de corpo e de espírito. Sim, não há dúvida, é uma excelente jovem. Embora calma,

[18] E não quero um universitário, / que passa a noite lendo, / mas quero um militar, / que anda com pluma no chapéu. (N. do E.)

modesta e simples, tem inconscientemente, em si própria, uma enorme exigência. — Tudo isto me impressionou hoje, ao vê-la entrar pela porta exterior da casa. A leve resistência que um sopro de vento pode provocar parece acordar nela todas as faculdades sem que, no entanto, se produza uma luta interior. Ela não é uma rapariguinha insignificante que se desfaça entre os dedos, nem tão frágil que quase se tenha medo de a ver quebrar-se se a olhamos; mas não é também uma flor de estufa cheia de pretensões. Eis por que, como um médico, eu me posso entregar ao prazer de observar todos os sintomas desta história clínica de uma ótima saúde.

Pouco a pouco, os meus ataques começam a aproximar-se dela, a tornarem-se mais diretos. Se eu quisesse indicar esta mudança de tática nas minhas relações com a família, diria que voltei a minha cadeira de modo a poder vê-la de lado. Interesso-me um pouco mais por ela, dirijo-lhe a palavra, arranco-lhe respostas. A sua alma é apaixonada, violenta e, sem que reflexões insensatas e vãs a tenham despertado para as coisas estranhas, ela sente uma necessidade do que é excepcional. A minha ironia a propósito da maldade dos homens, o meu troçar da sua covardia e morna indolência, interessam-na. Ela gosta, segundo creio, de conduzir o carro do Sol através da abóbada celeste, de se aproximar demasiado da terra e queimar um pouco os homens. Mas não tem confiança em mim e, até agora, sempre opus obstáculos a qualquer tentativa de aproximação, ainda que espiritual. É necessário primeiro que, em si própria, ela adquira mais força, antes que eu lhe permita apoiar-se em mim. A intervalos, poder-se-ia ter a impressão de ser dela que eu gostaria de fazer uma confidente na minha franco-maçonaria, mas isso apenas a intervalos. A sua evolução deve processar-se nela própria; ela deve dar-se conta da energia da sua alma, deve tentar tomar sozinha o peso do mundo. Quantas coisas ela tem a dizer e como os seus olhos me mostram facilmente os progressos que tem feito; uma única vez descortinei neles um clarão de raiva impotente. É necessário que ela me não seja devedora de nada; pois ela deve sentir-se livre, o amor apenas se encontra na liberdade, apenas nela pode existir a recreação e o divertimento eternos. Porque embora a minha intenção seja fazê-la cair nos meus braços pela força das circunstâncias, por assim dizer, e me esforce por fazê-la gravitar na minha direção, é contudo também necessário que ela não tombe pesadamente, mas como um espírito que gravita para outro espírito. Embora ela deva pertencer-me, tal não deverá poder identificar-se com a fealdade de um fardo pesando sobre mim. Ela nunca deverá constituir para mim uma prisão física, nem uma obrigação moral. Entre nós dois apenas deve reinar *o efeito próprio da liberdade*. Ela deve ser suficientemente leve para que eu a possa erguer com o braço estendido.

Cordélia ocupa quase demasiadamente o meu espírito. De novo perco o meu equilíbrio, não perante ela quando está presente, mas, no sentido mais estrito, quando estou só com ela. Sucede-me suspirar por ela, não para lhe falar mas apenas para deixar a sua imagem adejar em frente dos meus olhos; poderei segui-la quando sei que saiu, não para ser visto mas para a ver. A noite passada saímos juntos de casa dos Baxter; Eduardo acompanhava-a. Separei-me deles a toda a

pressa e escapei-me para uma outra rua onde me esperava o meu criado. Num ápice, mudei de fato, e pude encontrá-la uma segunda vez sem que ela desse por isso. Eduardo, como sempre, estava mudo. É verdade que estou apaixonado, não há dúvida, mas não no sentido próprio, e a este respeito é também necessário ser muito prudente, pois as conseqüências são sempre perigosas; e só se está apaixonado uma vez, não é assim? Mas o deus do amor é cego e, sendo-se suficientemente astuto, é possível enganá-lo. No que se refere às impressões colhidas, a arte consiste em ser tão receptivo quanto possível, e em saber aquela que se produz sobre as jovens, bem como a que estas nos provocam. Assim, pode-se estar apaixonado de muitas ao mesmo tempo; porque as amamos de diferentes maneiras. Amar apenas uma é demasiado pouco; amar todas é uma leviandade de caráter superficial; porém, conhecer-se a si próprio e amar um número tão grande quanto possível, encerrar na sua alma todas as energias do amor de modo que cada uma receba o alimento que lhe é próprio, ao mesmo tempo que a consciência engloba o todo — eis o prazer, eis o que é a vida.

3 de julho

No fundo, Eduardo não pode queixar-se de mim. É realmente verdade eu pretender que Cordélia se apaixone por ele, que, graças a ele, se desgoste do amor puro e simples e, por esse caminho, ultrapasse os seus próprios limites; mas, para assim suceder, é precisamente necessário que Eduardo não seja uma caricatura; caso contrário, torna-se inútil. Eduardo não só constitui, na opinião geral, um bom partido — aos olhos de Cordélia isto nada significa, porque uma donzela de dezessete anos não considera tais coisas —, mas é ainda pessoalmente dotado de várias qualidades agradáveis, e eu faço o possível para lhe permitir tirar o maior partido. Como uma costureira, como um decorador, ornamento-o o melhor possível de acordo com os seus meios — sim, por vezes enfeito-o mesmo com algum luxo tomado de empréstimo. E então, ao encaminharmo-nos ambos para a casa de Cordélia, torna-se-me extremamente divertido caminhar a seu lado. É como se fosse meu irmão, meu filho e, no entanto, é um amigo, um jovem da minha idade, é um rival. Mas nunca poderá vir a ser perigoso para mim. Por conseqüência, quanto mais o elevo, a ele que afinal deverá tombar, mais e melhor desperta em Cordélia a consciência daquilo que despreza, com maior ardor vai adivinhando o que deseja. Ajudo-o a resolver as dificuldades, recomendo-o, enfim, faço tudo o que um amigo pode fazer pelo seu amigo. Para pôr bem em evidência a minha frieza, chego quase a declamar contra Eduardo. Descrevo-o como um sonhador. Dado que Eduardo é absolutamente incapaz de caminhar sozinho, é necessário que eu me encarregue de o pôr em evidência.

Cordélia odeia-me e teme-me. Que pode uma donzela temer? *O espírito. Por* quê? Porque o espírito constitui a negação de toda a sua existência feminina. A beleza masculina, uma natureza dominadora, etc., são bons meios e também ser-

vem para alcançar conquistas, mas nunca conseguem obter uma vitória completa. Por quê? Porque se guerreia contra a jovem no seu próprio terreno e, aí, ela é sempre a mais forte. Tais meios podem servir para fazer corar uma donzela, para a obrigar a baixar os olhos, mas nunca para provocar essa angústia indescritível e capciosa que torna a sua beleza interessante.

Non formosus erat, sed erat facundus Ulixes,
Et tamen aequoreas torsit amore Deas.[19]

Enfim, deve cada um conhecer as suas próprias forças. Mas muitas vezes me revoltei ao ver que mesmo aqueles que são dotados se comportam tão desastradamente. No fundo, no caso de qualquer jovem, vítima de um amor de um outro, ou melhor, do seu próprio, deveria ser possível discernir imediatamente, bastando para isso apenas olhá-la, em que sentido foi ela iludida. Um assassino experimentado vibra os seus golpes sempre do mesmo modo e, ao olhar a ferida, um polícia inteligente reconhece à primeira vista o autor do crime. Mas onde encontraremos tais sedutores sistemáticos ou tais psicólogos? Seduzir uma jovem significa para a maior parte das pessoas: seduzir uma jovem, e está tudo dito; e, no entanto, toda uma linguagem se oculta neste pensamento.

Como mulher — odeia-me; como mulher dotada — teme-me; como inteligência desperta — ama-me. Foi esta a primeira luta que provoquei na sua alma. O meu orgulho, a minha obstinação, a minha fria troça, a minha ironia sem coração, tentam-na; não como se ela estivesse inclinada a amar-me; não, decerto não existe o menor traço de tais sentimentos nela, sobretudo no que a mim se refere. Ela quer, sim, rivalizar comigo. Tentam-na a orgulhosa independência perante os homens, uma liberdade como a dos árabes no deserto. O meu riso e a excentricidade neutralizam qualquer manifestação erótica. Ela é bastante livre comigo e, quanto à reserva, é mais intelectual que feminina. Está tão longe de ver em mim um possível amante, que as nossas relações não passam das existentes entre duas grandes inteligências. Pega-me na mão e aperta-a, ri e tem por mim um interesse no sentido puramente grego. Tendo-a pois mistificado durante tanto tempo com a ironia e a troça, sigo as diretivas da velha canção: o cavaleiro desdobra o seu capote de um tão vivo vermelho e pede à bela jovem que sobre ele se sente. Mas eu não abro o meu capote para ficar sentado junto dela, sobre o relvado, antes sim para desaparecer com ela pelos ares afora, nas asas do pensamento. Ou, sem a levar comigo, cavalgo um pensamento, envio-lhe um beijo com a mão, aceno-lhe um adeus, torno-me invisível para ela e audível somente pelo sussurro das aladas palavras. Não me vou tornando, como Jeová, cada vez mais visível graças à voz, mas sim cada vez menos, pois quanto mais falo mais me elevo. E então ela pretende seguir-me, pôr-se a caminho para o vôo ousado dos pensamentos. Mas isto apenas um instante. No instante seguinte volto a ser frio e seco.

Há várias espécies de rubor feminino. Há a vermelhidão grosseira, cor de tijolo. Desta se servem, com grande freqüência, os autores de romances quando

[19] Ulisses não era formoso, mas eloqüente, / E todavia fez por ele se apaixonarem as Sereias. (N. do E.)

fazem corar as suas heroínas *über und über.*[20] E depois há o rubor delicado; este é a aurora matinal do espírito que, numa jovem, adquire inapreciável valor. A vermelhidão furtiva, resultante de uma idéia feliz, é bela no homem, mais bela ainda no adolescente, encantadora na mulher. É o clarão de tempestade, o relâmpago do calor do espírito. É o mais belo no adolescente, encantador na donzela porque se mostra na sua virgindade, e por isso tem também o pudor da surpresa. Quanto mais se envelhece, tanto mais desaparece tal rubor.

Por vezes leio em voz alta para Cordélia; trata-se, em geral, de trechos bem pouco emocionantes. Como de costume, é Eduardo quem me serve de intermediário; apontei-lhe que um meio muito útil para estreitar relações com uma jovem consiste em emprestar-lhe livros. Assim, sempre ganhou alguma coisa, pois ela fica-lhe bastante grata. Mas sou eu afinal quem mais lucra, porque decido a escolha dos livros, embora mantendo-me de parte. Tenho aí um vasto campo livre para as minhas observações. Posso dar a Eduardo qualquer livro que me agrade, dado que ele nada entende de literatura. Posso ser tão ousado quanto pretendo, chegar não importa a que extremos. Então, quando à tarde me encontro com ela, pego como por acaso num livro, folheio-o displicentemente, leio a meia-voz e elogio a atenção de Eduardo. Ontem à tarde quis, através de uma experiência, darme conta da elasticidade espiritual de Cordélia. Não sabia se devia pedir a Eduardo que lhe emprestasse os poemas de Schiller para os abrir acidentalmente no canto de Tecla que leria em voz alta, ou os poemas de Bürger. Acabei por optar por estes últimos, principalmente porque a sua *Leonor,* apesar de toda a sua beleza, tem um pouco de exaltação. Abri pois o livro e li este poema com todo o patético possível. Cordélia estava emocionada, cosia rapidamente como se fosse ela quem Vilhelm vinha raptar. Cheguei ao fim. A tia escutara sem prestar muita atenção; ela não teme os Vilhelm, vivos ou mortos, e além disso não compreende muito bem o alemão; mas ficou perfeitamente à vontade logo que lhe mostrei a bela encadernação do livro e comecei a dissertar sobre a arte do encadernador. A minha intenção era destruir em Cordélia o efeito do patético, no preciso instante em que ele se produzia. Estava um pouco ansiosa mas era manifesto que tal ansiedade a não tentava, antes criava nela um efeito *unheimlich.*[21]

Hoje os meus olhos repousaram pela primeira vez sobre ela. Diz-se que o sono pode tornar as pálpebras pesadas até as fechar; este olhar teria talvez um poder semelhante. Os olhos cerram-se, e contudo agitam-se nela forças obscuras. Não vê que a olho, sente-o, todo o seu corpo o sente. Os olhos cerram-se e é a noite; mas nela é dia claro.

É necessário que Eduardo desapareça. Chegou já aos últimos limites; temo a cada instante que ele lhe vá fazer uma declaração de amor. Ninguém o pode saber melhor que eu, seu confidente, que propositadamente o mantenho nesta exaltação a fim de que ele possa influenciar melhor Cordélia. Seria porém arriscar demasiado permitir-lhe que fizesse a confissão do seu amor. Bem sei que receberia uma recusa, mas isso não poria fim à situação. A recusa iria decerto *afetá-*

[20] Cada vez mais. Em alemão no original. (N. do T.)

[21] Inquietante. Em alemão no original. (N. do T.)

lo muito, o que poderia talvez emocionar e enternecer Cordélia. Embora num tal caso eu não deva temer o pior, ou seja, que ela volte atrás com a recusa, é possível que o seu orgulho de alma venha a sofrer com este simples confronto. E, se tal fosse o caso, teria falhado completamente o objetivo para o qual me servira de Eduardo.

As minhas relações com Cordélia começam a tomar um aspecto dramático. Aconteça o que acontecer, não poderei manter-me durante muito tempo como simples espectador, sob pena de deixar escapar-se o instante decisivo. É indispensável que ela seja tomada de surpresa mas, se quiser surpreendê-la, é indispensável ocupar a posição certa. O que geralmente poderia surpreender outras não teria talvez o mesmo efeito sobre ela. No fundo, ela deveria ser surpreendida de tal modo que, nesse preciso instante, a razão dessa surpresa seja algo de quase totalmente banal. Apenas pouco a pouco e implicitamente deverá algo de extraordinário fazer a sua aparição. É também sempre esta a lei que rege o interessante e, por seu lado, a lei que conduz todos os meus movimentos no que diz respeito a Cordélia. Desde que se saiba surpreender, a partida está sempre ganha; suspendemos por um instante a força interior daquela de quem se trata, pomo-la assim na impossibilidade de agir, seja aliás qual for o meio empregado, o meio extraordinário ou o meio comum. Recordo ainda com certa vaidade uma temerária tentativa praticada contra uma dama da alta sociedade. Já de há algum tempo que eu rondava secretamente, e sempre em vão, ao redor dela, em busca de um contato interessante, quando, uma tarde, a avisto na rua. Ia só. Estava certo de que ela me não conhecia ou, pelo menos, ignorava o fato de eu habitar em Copenhague. Adiantei-me, para me encontrar com ela de frente. Chegado perto, afastei-me a fim de lhe dar o lado de dentro do passeio. Nesse instante, lancei-lhe um olhar melancólico e julgo que quase me chegaram as lágrimas aos olhos. Tirei o chapéu. Ela parou. Com voz comovida e olhar sonhador, disse-lhe: *Não vos enfadeis, Menina. Entre as vossas feições e as de alguém que amo com todo o coração, mas vive longe de mim, existe uma semelhança tão grande que decerto me perdoareis esta estranha conduta.* Julgava ela estar perante um sonhador, e qualquer jovem gosta de um pouco de sonho, principalmente quando, ao mesmo tempo, tem o sentimento da sua superioridade e ousa sorrir de nós. Não me enganara, ela sorria, e com um sorriso encantador. Saudou-me com uma digna condescendência e voltou a sorrir. Retomou o seu caminho e eu dei, quando muito, dois passos a seu lado. Alguns dias mais tarde voltei a encontrá-la e permiti-me dirigir-lhe um cumprimento. Riu-se-me na cara. Mas a paciência é uma preciosa virtude e o último a rir é quem ri melhor.

Haveria vários meios para surpreender Cordélia. Poderia tentar desencadear uma tempestade erótica, capaz de arrancar árvores pela raiz. Graças a ela, conseguiria talvez fazê-la perder o equilíbrio, arrancá-la à relação de dependência; e, em tal agitação, poderia tentar, por meio de encontros secretos, provocar a sua paixão. Tal não é inimaginável. É fora de dúvida que uma rapariga, tão apaixonada como ela, pode ser conduzida a não importa o quê. Contudo, esteticamente pensando, isto não seria correto. Não gosto da vertigem, e tal estado só é recomendável quando nos achamos perante jovens que, de outro modo, não poderiam

alcançar um reflexo poético. Por outro lado, seria fácil perder-se o verdadeiro prazer, dado que a emoção demasiada é também nociva. Em relação a ela, uma tal medida revelar-se-ia inteiramente errada. Em poucas remadas eu abordaria talvez aquilo de que poderia, de outro modo, fruir durante muito tempo, sim, pior ainda, aquilo de que, usando de todo o meu sangue-frio, poderia obter o prazer mais completo e rico. Não convém fruir Cordélia na exaltação. No primeiro instante, ela ficaria talvez surpreendida se eu assim me conduzisse, mas em breve estaria saciada, precisamente porque uma tal surpresa estaria demasiado próxima da sua alma ousada.

De todos os meios, os esponsais puros e simples seriam os melhores, os mais a propósito. Para ela será talvez tão impossível acreditar nos seus próprios sentidos quando me ouvir fazer uma prosaica confissão de amor e pedi-la em casamento, como seria se escutasse a minha inflamada eloqüência, bebesse o meu vinho inebriante e envenenado, ou ouvisse o bater do seu coração perante a idéia de um rapto.

Quanto aos esponsais, o diabo é haver neles sempre tanta ética, o que é tão enfadonho quando se trata de ciência como quando se trata da vida. Que espantosa diferença! Sob o céu da estética tudo é leve, belo, fugitivo, mas assim que a ética se mete no assunto tudo se torna duro, anguloso, infinitamente fatigante. Contudo, os esponsais não têm, em sentido estrito, a realidade ética de um casamento, apenas devem a sua validade a *ex consensu gentium* (ao consenso dos povos). Esse equívoco pode-me ser assaz útil. Existe aqui a precisa quantidade de ética para que Cordélia, chegado o momento, tenha a impressão de ultrapassar os limites do comum e, por outro lado, essa ética não é suficientemente grave para que eu deva temer um choque mais inquietante. Sempre tive um certo respeito pela ética. Nunca fiz qualquer promessa de casamento a uma jovem, nem sequer por descuido; e se, desta vez, der a idéia de fazer uma, é necessário recordar que se trata de uma conduta simulada. Arranjarei as coisas de modo a ser ela própria quem quebre o compromisso. O meu orgulho cavalheiresco despreza as promessas. Desprezo o juiz que arranca a confissão a um delinqüente com uma promessa de liberdade. Um tal juiz renuncia à sua força e ao seu talento. À minha prática acrescenta-se ainda o fato de eu nada desejar que, no mais estrito sentido, não seja dado livremente. Que se sirvam de tais meios os sedutores de pacotilha! Que ganham eles afinal com isso? Aquele que não sabe fazer o cerco a uma donzela até que ela perca tudo o mais de vista, aquele que não sabe, à medida do seu desejo, fazer acreditar a essa donzela que ela é quem toma todas as iniciativas, esse homem é e será sempre um desajeitado; não invejo o seu prazer. Um tal homem é e será sempre um inábil, um sedutor, termos que de modo algum se podem aplicar a mim. Eu sou um esteta, um erótico, que apreendeu a natureza do amor, a sua essência, que crê no amor e o conhece a fundo, e apenas me reservo a opinião muito pessoal de que uma aventura galante só dura, quando muito, seis meses, e que tudo chegou ao fim quando se alcançam os últimos favores. Sei tudo isto, mas sei também que o supremo prazer imaginável é ser amado, ser amado acima de tudo. Introduzir-se como um sonho na imaginação de uma jovem é uma arte, sair dela, uma obra-prima. Mas esta depende essencialmente daquela.

Seria possível um outro meio. Poderia arranjar tudo para que ela ficasse noiva de Eduardo. Eu seria então o amigo da casa. Eduardo teria em mim uma inteira confiança, pois a mim teria ficado a dever a sua felicidade. E teria então algo a ganhar, mantendo-me mais escondido. Não, isto de nada vale. Ela não pode ser noiva de Eduardo sem que, de um ou de outro modo, se rebaixe. Mais ainda, as minhas relações com ela tornar-se-iam assim mais picantes que interessantes. O infinito prosaísmo inerente aos esponsais é justamente a pedra de toque do que é interessante.

Em casa das Wahl, tudo se torna cada vez mais significativo. Sente-se claramente que uma vida oculta se agita sob as formas de todos os dias, e que essa vida se deve brevemente manifestar numa revelação conexa. A casa das Wahl prepara-se para uns esponsais. Um observador estranho pensaria talvez numa união entre mim e a tia. Ah, e que não poderia um tal casamento produzir, na próxima geração, a favor do propagar dos conhecimentos de economia rural! Eu seria então tio de Cordélia. Sou a favor da liberdade de pensamento e não há idéia, por mais absurda, que eu não tenha a coragem de encarar. Cordélia teme uma declaração de amor de Eduardo, mas este espera que uma tal declaração virá a decidir tudo. E a verdade é que pode estar certo disso. Porém, a fim de o poupar às desagradáveis conseqüências de um tal passo, tratarei de me adiantar a ele. Espero em breve dar-lhe baixa, pois a verdade é que me impede o caminho. Ainda hoje o senti perfeitamente. Com aquele ar de sonhador, embriagado de paixão, podemos temer que ele se erga subitamente como um sonâmbulo e, perante toda a comunidade, confesse o seu amor. Mantém-se numa contemplação tão objetiva que nem sequer se aproxima de Cordélia. Lancei-lhe hoje um olhar severo. Como um elefante que agarra num objeto com a tromba, estendi-o ao comprido sobre os meus olhares e fi-lo cair de costas. Embora não se tenha movido da cadeira, creio que sentiu em todo o corpo o choque dessa queda.

Cordélia já não está tão segura de si, na minha presença, como outrora. Aproximava-se sempre de mim com uma segurança feminina, agora hesita um pouco. Contudo, isto não tem grande importância e ser-me-ia fácil fazer voltar tudo à forma primitiva. Porém, não pretendo tal. Ainda uma última sondagem, e logo, os esponsais. Estes não podem apresentar qualquer dificuldade. Cordélia, na sua surpresa, dirá: sim, e a tia: um amém cordial. Ficará louca de alegria por ter um genro tão agronômico. Genro! Como tudo fica unido como os dedos da mão quando nos arriscamos sobre este terreno. No fundo não serei seu genro, mas apenas seu sobrinho, ou antes, *volente Deo* (se Deus quiser), nem uma coisa nem outra.

23 de julho

Colhi hoje o fruto de um boato que pus a correr, segundo o qual estaria apaixonado por uma jovem. Graças a Eduardo, esse boato chegou também aos ouvi-

dos de Cordélia. Está cheia de curiosidade, observa-me, mas não ousa qualquer pergunta; e no entanto, não deixa de ser importante para ela adquirir uma certeza, por um lado porque o fato ultrapassa toda a credibilidade e, por outro, porquue veria nele quase um antecedente para si própria; porque se um trocista tão frio como eu se pode apaixonar, também ela o poderia fazer sem ter que corar por isso. Hoje fiz alusão ao caso. Creio saber contar uma história de modo a não se perder o fio da meada e sem que o desenlace chegue demasiado cedo. E o meu prazer é manter *in suspenso* os que me escutam, verificar através de pequenas reações episódicas o final que preferem para a minha narrativa, e enganá-los durante o seu curso. A minha arte reside em utilizar anfibologias para que me compreendam num sentido e se apercebam subitamente de que as minhas palavras podem ser entendidas também de outro modo. Quando se pretende ter uma boa ocasião para observações especiais, é sempre necessário fazer um discurso. Numa conversa, os outros escapam-nos mais facilmente e, através de um jogo de perguntas e respostas, podem ocultar melhor a impressão produzida pelas palavras. Comecei com solene gravidade o meu discurso à tia: *Deverei atribuí-lo à benevolência dos meus amigos ou à maldade dos meus inimigos? e quem não terá ambos, em excesso?* Nesse ponto fez a tia uma observação a que respondi o mais longamente possível a fim de manter em suspenso Cordélia, que escutava e não podia interpor-se, dado que era com a tia que eu falava, e com tanta solenidade. Continuei: *ou devo atribuí-lo a um acaso, à generatio aequivoca de um boato . . .* — Aparentemente Cordélia não compreendia esta expressão, que apenas tornava a frase confusa, e isto tanto mais quanto eu lhe dava uma falsa importância, pronunciando-a com um ar matreiro, como se fosse o essencial no que eu tinha a dizer — *um acaso, que me tornou objeto de comentários, a mim que tenho por hábito viver escondido do mundo; estes comentários pretendendo que estou noivo;* Cordélia continuava evidentemente à espera das minhas explicações, e continuei: *foram talvez os meus amigos que os lançaram a correr, dado que se deve considerar sempre uma grande felicidade estar apaixonado (ficou interdita), ou os meus inimigos, pois que toda a gente considerará sempre assaz ridículo que me caiba essa felicidade (movimento em sentido inverso), ou foi um puro acaso, dado que não existe a menor razão de base; ou será ainda a generatio aequivoca, pois o boato deve ter nascido graças às irrefletidas obsessões de qualquer cabeça de vento.* Com uma curiosidade bem feminina, a tia estava impaciente por conhecer o nome da dama que me teria agradado desposar. Mas a este respeito furteime a responder a qualquer pergunta. Toda a história causou uma impressão em Cordélia, e quase estou tentado a crer que as ações de Eduardo subiram alguns pontos.

Aproxima-se o instante decisivo. Poderia dirigir-me à tia e pedir, por escrito, a mão de Cordélia. Por certo que é esse o processo habitual nos assuntos do coração, como se fosse mais natural para o coração exprimir-se por escrito que de viva voz. Mas o que me levaria escolher este processo é precisamente *o que nele* existe de pretensioso. Se o escolher, ver-me-ei privado da surpresa propriamente dita e não quero renunciar a ela. — Se eu tivesse um amigo, talvez ele me disses-

se: já pensaste bem no grave passo que vais dar, um passo que decidirá de toda a tua vida futura e da felicidade de outrem? É precisamente essa vantagem que se possui tendo um amigo. Não tenho amigos; não vou decidir se isso é uma vantagem, mas estar dispensado dos seus conselhos é, segundo o meu modo de ver, uma vantagem absoluta. Aliás, e no sentido mais estrito, meditei maduramente todo o assunto.

No que me diz respeito, já nada se opõe aos esponsais. Sou pois um candidato a esposo — mas quem será capaz de o imaginar ao ver-me? Em breve será a minha pobre pessoa olhada de um ponto de vista superior. Uma pessoa é precisamente o que deixo de ser, para me tornar — um partido; sim, um bom partido, dirá a tia. É ela quem me causa maior dó; porque ela ama-me com um amor agronômico tão puro e sincero, a ponto de quase me adorar como seu ideal.

Já fiz, na minha vida, muitas declarações de amor e, no entanto, toda a minha experiência me é absolutamente inútil neste caso; é que esta declaração deve ser feita de um modo particularíssimo. O que sobretudo devo inculcar no meu espírito é que se trata apenas de uma simulação. Não foram poucos os estudos de maneiras de andar que fiz, para encontrar a melhor maneira de me apresentar. Seria imprudente pôr no meu passo demasiado erotismo, pois tal arriscar-se-ia a ser uma antecipação daquilo que deve seguir-se mais tarde, e desenvolver-se gradualmente; demasiada gravidade seria perigosa; um tal momento tem tanta importância para uma rapariga, que toda a sua alma se pode fixar a ele, como a de um moribundo à sua última vontade; adotar o passo cordial ou o de uma humildade cômica, estaria em desacordo com a máscara até agora apresentada por mim, e também com a nova que tenho a intenção de pôr e usar; torná-lo espiritual e irônico seria arriscar demasiado. Se o essencial para mim, como, em tal ocasião, para as pessoas em geral, fosse obter o pequeno *sim,* seria muito fácil. É verdade que isto é importante, mas não de uma importância absoluta; porque, embora eu tenha lançado os olhos sobre esta jovem de uma vez para sempre, embora lhe tenha devotado muita atenção, sim: todo o meu interesse, há no entanto condições que me não permitiriam aceitar-lhe o sim. De modo algum me interessa possuí-la no sentido grosseiro, o que importa é fruí-la no sentido artístico. É por isso que é necessário pôr tanta arte quanto possível neste início. Deve este ter uma forma o mais possível vaga e abrir caminho a todo tipo de possibilidades. Ela compreender-me-á mal se vir logo em mim um sedutor, pois, em sentido vulgar, não o sou; mas se me tomar por um amante fiel, também se enganará a meu respeito. O que importa pois é que, neste episódio, a sua alma fique tão pouco determinada quanto possível. Num tal momento a alma de uma jovem é profética como a de um moribundo. É isso que é necessário impedir. Minha encantadora Cordélia! Privo-te de algo de belo, mas contra isto nada há a fazer e dar-te-ei todas as compensações que estejam em meu poder. Todo o episódio se deve manter numa perfeita insignificância para que, após ter-me dado o seu sim, ela não seja de modo algum capaz de dar conta do que se pode ocultar nas nossas relações. É precisamente essa possibilidade infinita que constitui o que é interessante.

Se ela fosse capaz de prever alguma coisa, eu ter-me-ia enganado no caminho e as nossas relações perderiam o seu sentido. Não é imaginável que ela me diga sim por me ter amor, pois não existe nela qualquer amor por mim. O melhor seria que eu conseguisse transformar os esponsais de modo que eles se tornassem um acontecimento em vez de serem um ato, que se tornassem algo que lhe acontece em vez de serem qualquer coisa que ela faz; o melhor seria que ela pudesse vir a dizer: *Deus sabe como aconteceu tudo isto.*

31 de julho

Hoje escrevi, por outrem, uma carta de amor, o que me dá sempre grande prazer. Começa porque é sempre assaz interessante aprofundar uma tal situação, e isto com pouco dispêndio. O cachimbo bem cheio, ouço a história, e são-me postas em frente dos olhos as cartas da donzela em questão. Interesso-me sempre vivamente pelo modo como uma jovem se exprime por escrito. Ei-lo pois ali, apaixonado como um pombinho, lê-me as cartas e é interrompido por lacônicos comentários, deste jaez: *Ela escreve bem, tem sentimento, gosto, prudência, não é decerto a primeira vez que ama, etc.* Em segundo lugar faço uma boa ação. Ajudo jovens a unirem-se; depois tomo o que me cabe. Por cada par feliz lanço as vistas sobre uma nova vítima; torno duas pessoas felizes e, quando muito, apenas uma infeliz. Sou honesto, pode-se confiar em mim, nunca enganei ninguém que me tenha aberto o coração. Da minha parte, há sempre um pouco de comédia — mas, enfim, isso apenas representa os legítimos emolumentos. E por que têm tanta confiança em mim? Porque sei as línguas clássicas, sou assíduo nos meus estudos e guardo sempre para mim próprio as minhas pequenas histórias. E por certo que mereço esta confiança, não é assim? Pois se nunca abuso dela.

2 de agosto

O momento chegara. Tinha entrevisto a tia na rua e, portanto, sabia que não estava em casa. Eduardo fora à alfândega. Conseqüentemente, todas as possibilidades eram a favor de Cordélia se encontrar sozinha em casa. E assim era, trabalhava diante do seu bastidor. É muito raro que eu as visite de manhã pelo que, ao ver-me, ficou um pouco emocionada. O fato quase fez perigar a situação. Isso não teria aliás sido falta sua, pois logo se recompôs, mas sim minha, porque, apesar da minha couraça, ela me causou uma emoção excepcionalmente forte. Como estava graciosa no seu vestido muito simples, de algodão, de riscas azuis, com uma rosa acabada de colher, tão fresca e viçosa como se tivesse desabrochado naquele mesmo instante. Quem poderá dizer-me onde uma jovem passa a noite?

— certamente no reino dos sonhos de onde volta, em cada manhã, cheia de uma juvenil frescura. Parecia tão jovem e, no entanto, tão perfeita, como se a natureza, semelhante a uma mãe terna e generosa, apenas naquele instante a houvesse deixado escapar das suas mãos. Tinha a impressão de ser testemunha dessa despedida, via como essa terna mãe a beijava uma última vez antes de se separar dela, e ouvia-se dizer: *Vai por montes e vales, minha filha, tudo o que fiz foi para ti; toma este beijo como um selo sobre teus lábios; um elo que guardará o santuário e que ninguém poderá quebrar sem que tu própria o queiras; mas, quando chegar aquele que deve vir, saberás compreendê-lo.* E depõe um beijo sobre os seus lábios, um beijo que de nada se apodera como o faz um beijo humano, mas um beijo divino que tudo dá, que dá à jovem o poder do beijo. Oh! Natureza maravilhosa, profunda e enigmática, é certo que dás a palavra aos homens, mas às jovens ofereces a eloqüência do beijo! Era esse beijo que eu via pousado nos seus lábios, esse adeus que eu descortinava na sua fronte, essa saudação jovial que transparecia no seu olhar, e por isso ela me aparecia ao mesmo tempo tão familiar, pois ela é sem dúvida a jovem da casa, e tão estrangeira, porque não conhecia o mundo, mas apenas a terna mãe que, invisível, velava por ela. Estava verdadeiramente encantadora, jovem como uma criança e, contudo, impregnada da nobre dignidade virginal que obriga ao respeito. — Mas em breve voltei a ficar de novo frio e solenemente estúpido, como convém quando se pretende fazer algo importante sem que esse algo tenha, na realidade, qualquer sentido. Após algumas considerações de ordem geral, aproximei-me um pouco dela e larguei o meu pedido. É extremamente enfadonho escutar alguém que fala como um livro aberto. Sobriamente, limitei-me a algumas fórmulas consagradas. Tal como eu esperava, ficou incontestavelmente surpreendida. É-me difícil analisar a sua expressão, nesse momento. Era complexa, sim, pouco mais ou menos como o comentário, ainda não editado mas já anunciado, ao meu livro, comentário que admitirá todas as possibilidades de interpretação. Uma palavra, e ela ter-se-ia rido de mim, uma palavra, e teria ficado comovida, uma palavra, e ter-me-ia evitado; mas nenhuma palavra se soltava dos meus lábios; mantinha-me solenemente estúpido, e seguia estritamente o ritual. *Havia tão pouco tempo que ela me conhecia,* que querem, é apenas no caminho estreito dos esponsais que se encontram tais dificuldades, não nas floridas veredas do amor. Coisa curiosa! Quando, nos dias precedentes, eu refletia em toda a questão, tinha a certeza de que, no primeiro momento de surpresa, ela diria sim. Mas aí está; para que servem afinal todos os preparativos? Não foi assim que o assunto terminou, pois ela não disse nem sim nem não, e respondeu que eu me deveria dirigir à tia. Devia tê-lo previsto. Não há dúvida de que tenho sorte, pois este resultado é ainda melhor.

A tia dará o seu consentimento, do que aliás nunca duvidei. Cordélia seguirá os seus conselhos. Quanto ao meu noivado, não me poderei orgulhar da sua poesia; é, a todos os títulos, cheio de integridade, eivado de espírito comercial. A rapariga não sabe se deve dizer sim ou não; a tia dirá sim, ela dirá sim também, eu fico com ela, ela comigo — e a história poderá começar.

3 de agosto

Eis-me pois noivo, Cordélia também, e isto é, pouco mais ou menos, tudo que ela sabe sobre este assunto. Se ela tivesse uma amiga a quem falar com sinceridade, provavelmente diria: *Que sentido atribuir a tudo isto? na verdade não o entendo. Há qualquer coisa nele que me atrai, mas é em vão que tento encontrar o quê. É certo que tem um estranho poder sobre mim, mas amá-lo? não, e creio que tal nunca sucederá; no entanto, julgo que suportarei bem viver com ele e, portanto poderei também chegar a ser feliz com ele; estou quase certa de que não exigirá muito de mim, desde que eu tenha a paciência de o suportar.* Minha pobre Cordélia! Ele exigirá talvez mais e, em contrapartida, menos tolerância. — De entre todas as coisas ridículas, é o noivado que tem o primeiro lugar. O casamento tem, pelo menos, um sentido, embora seja um sentido pouco cômodo para mim. O noivado é uma invenção puramente humana e não traz honra a quem o inventou. Não é nem carne nem peixe, e assemelha-se tão pouco ao amor como a faixa nas costas do bedel à toga de um professor. Sou, presentemente, membro dessa honrada confraria. Isto tem a sua importância porque, como diz Trop, apenas aquele que é artista adquire o direito de julgar os outros artistas. E um noivo não será ele também um comediante como os de Dyrehavsbakken?

Eduardo está fora de si, exasperado. Deixa crescer a barba e, o que não deixa de ter bastante importância, pendurou no armário o seu fato preto. Pretende ver Cordélia e descrever-lhe a minha perfídia. Devia ser uma cena pungente: Eduardo por barbear, negligentemente vestido e falando a Cordélia em altos brados. Só espero que ele se não sobreponha a mim no espírito da jovem, com a sua barba comprida. Entrego-me a vãos esforços para o levar à razão, explico-lhe que foi a tia quem arranjou o noivado, que Cordélia alimenta talvez ainda bons sentimentos em relação a ele, e que estou pronto a retirar-me se ele conseguir conquistá-la. Por momentos hesita, pensa em cortar a barba, em comprar um novo fato preto e, no momento seguinte, volta a tratar-me com aspereza. Faço todo o possível para me manter em bons termos de relação com ele. Por muito furioso que esteja contra mim, estou certo de que não dará um passo sem me consultar; ainda não esqueceu o que pôde obter de mim, na qualidade de seu mentor. Aliás, por que havia eu de lhe roubar a última esperança, ou mesmo romper com ele? é um homem de bem, e ninguém sabe o que o futuro nos reserva!

Agora, o que tenho a fazer é, primeiramente, acomodar as coisas para acabar o noivado e garantir mais belas e importantes relações com Cordélia; depois, tirar o maior proveito possível do tempo para me comprazer em todo o encanto, tudo o que nela é digno de ser amado, todas as graças com que a natureza tão abundantemente a dotou; comprazer-me, com toda a reserva e circunspecção que impedem o anteciparmo-nos aos acontecimentos. Quando eu conseguir chegar a fazê-la compreender o que é o amor, o amor por mim, então o noivado desmoronar-se-á naturalmente como representando um estado imperfeito, e ela será minha.

Há outros que ficam noivos quando chegam a este ponto, e terão assim boas possibilidades de obter um enfadonho casamento, para toda a eternidade. Tanto pior para eles.

Tudo se mantém ainda no *status quo;* mas duvido que exista noivo mais feliz que eu, ou avarento possuído de maior beatitude ao descobrir uma moeda de ouro. Embriago-me com o pensamento de ter na minha posse essa feminilidade pura e inocente, transparente como o mar e, no entanto, profunda como ele, ignorante do amor! É agora que ela deve aprender o poder que no amor se oculta. É agora que ela deve ser instalada nesse reino onde lhe pertence estar, como uma princesa que, do pó, é elevada ao trono de seus pais. E essa deve ser a minha obra; aprendendo a amar, ela aprenderá a amar-me; à medida que ela aprende a regra, desenvolver-se-á o paradigma, e esse paradigma sou eu. Ao sentir no amor toda a sua própria importância, aplicá-la-á para me amar, e quando compreender que foi comigo que o aprendeu, amar-me-á duplamente. O pensamento da minha alegria futura sufoca-me de tal modo que quase perco o domínio sobre mim próprio.

A sua alma não se evaporou, não afrouxou nas emoções indecisas do amor, o que faz com que muitas jovens nunca consigam amar, quer dizer, amar com um amor decidido, enérgico, total. Trazem na sua consciência uma indecisa fantasmagoria que deve constituir um ideal, segundo o qual deverá ser posto à prova o objeto real do amor. De tais meias medidas resulta algo com que podem caminhar cristãmente, através da existência. — Enquanto nela desperta o amor, vô-lo desvendando e escuto-o, fora dela, em todas as vozes do amor. Dou-me conta da forma que nela tomou e a ele me adapto; e, tal como fui imediatamente incorporado na história que o amor percorre no seu coração, venho de novo ao seu encontro do exterior, e de um modo tão falacioso quanto possível. Porque uma jovem ama apenas uma vez.

Eis-me pois na legítima posse de Cordélia, tenho o consentimento e a bênção da tia, as felicitações dos amigos e parentes; logo veremos se este estado de coisas persiste. São pois história passada as canseiras da guerra, e os benefícios da paz irão começar. Que imbecilidades! Como se as bênçãos da tia e as felicitações dos amigos fossem capazes de, no sentido mais profundo, me dar a posse de Cordélia; como se o amor exprimisse um tal contraste entre o tempo de guerra e o tempo de paz! não será antes que, enquanto dura, ele se proclama em luta ainda que as armas sejam outras? No fundo, a diferença reside no fato de a luta ter lugar *cominus* ou *eminus.*[22] Nos negócios do coração, quanto mais a luta tem lugar *eminus* tanto mais triste é, tanto mais insignificante se torna o combate. O combate inclui apertos de mão, toques de pé, que Ovídio, como se sabe, recomenda e desaconselha ao mesmo tempo com um profundo ciúme, isto para já não falar de beijos e abraços. Aquele que combate *eminus* apenas tem como armas, em geral, os seus olhos e, no entanto, se se souber servir deles artisticamente, o seu virtuosismo permitir-lhe-á chegar quase ao mesmo resultado. Poderá erguer os seus olhos

[22] Lutar *cominus:* lutar corpo-a-corpo. *Eminus:* a distância. (N. do E.)

para uma jovem com uma enganadora ternura, a qual age como se ele acidentalmente a tocasse; será capaz de a apertar tão firmemente com os olhos como se a tivesse segurado nos braços. Mas será sempre um erro, ou uma infelicidade, lutar demasiado tempo *eminus;* pois tal luta é apenas uma indicação e não um prazer. É apenas ao combater *cominus* que tudo adquirirá o seu real significado. O amor cessa se não há combate. Quase não combati *eminus,* e eis por que me não encontro no final mas sim no início, e desembainho as armas. Possuo-a, é certo, mas no sentido jurídico e austero — e daí não tiro qualquer vantagem, as minhas intenções são muito mais puras. Ela está noiva, noiva de mim, é certo; mas se eu daí concluísse que ela me tem amor, seria uma decepção, pois ela, pura e simplesmente, não ama. Possuo-a legitimamente, e contudo não estou de posse dela, tal como se pode muito bem estar de posse de uma jovem sem a possuir legitimamente.

Auf heimlich errötender Wange
Leuchtet des Herzens Glühen.[23]

Está sentada no sofá, diante da mesa do chá, e eu, numa cadeira, ao lado dela. Esta posição, embora íntima, é de uma dignidade que mantém a distância. Um sem-fim de coisas depende da posição, isto é, para aquele que compreende. O amor possui muitas, mas é esta a primeira. Como a natureza dotou principescamente esta jovem! As suas castas formas, tão doces, a sua profunda candura feminina, os seus olhos claros — tudo me inebria. — Cumprimentei-a. Ela veio ao meu encontro com a sua alegria habitual, mas um pouco confusa, um pouco desorientada. O noivado deve certamente modificar um pouco as nossas relações, mas como? não o sabe; tomou-me a mão, mas sem sorrir, como é seu costume. Correspondi ao seu cumprimento com um aperto de mão leve, quase imperceptível; mostrei-me afetuoso, amável, mas sem manifestar qualquer erotismo. — Está sentada no sofá, diante da mesa do chá, e eu, numa cadeira, ao lado dela. Paira sobre a situação uma solenidade radiosa, uma doce luz matinal. Cordélia mantém-se silenciosa, nada interrompe a calma. Os meus olhos deslizam docemente sobre ela, sem avidez, o que seria impudente. Um rubor leve e fugidio, como uma nuvem sobre os campos, passa por ela e esvai-se lentamente. Que significa esse rubor? será amor, desejo, esperança, temor? Porque a cor do coração é o vermelho. Não, nenhuma de todas estas coisas. Ela admira-se, está surpresa — não por minha causa, isso seria ver nela demasiado pouco; ela surpreende-se, não de si própria mas em si própria, e em si própria se transforma. Este instante exige silêncio, e por isso nenhuma reflexão deve vir perturbá-lo, nenhum ruído de paixão quebrá-lo. É como se eu estivesse ausente e, contudo, é precisamente a minha presença que se encontra na base da sua surpresa contemplativa. As nossas naturezas estão em harmonia; é em tal situação que uma jovem, tal como certas divindades, é adorada no silêncio.

Que sorte habitar em casa de meu tio. Para fazer perder a um mancebo o gosto pelo tabaco, levá-lo-ia a qualquer sala de fumo de Regensen; se quiser que

[23] Nas faces familiarmente ruborizadas, brilham as chamas do coração. Em alemão no original. (N. do T.)

uma rapariga perca o gosto pelos noivados, basta-me trazê-la aqui. Do mesmo modo que só os alfaiates vão à sede da corporação dos alfaiates, aqui só vêm noivos. É assustador ver-se caído em tal companhia, e não posso censurar Cordélia por se impacientar. Quando nos reunimos *en masse*[24] penso que somos bem dez pares, sem contar com os batalhões anexos que, por ocasião das grandes festas, chegam da província. Apresento-me com Cordélia no centro do alvoroço a fim de a desgostar destas apaixonadas banalidades, destas imperícias de operários do amor. Sem um momento de repouso, durante todo o serão, ouve-se um ruído como se alguém andasse por ali a passear com um mata-moscas — são os beijos dos apaixonados. Toda a gente se comporta nesta casa com um extraordinário à vontade; nem sequer se procuram os cantos, não! fica-se sentado à volta de uma grande mesa redonda. E eu também finjo tratar Cordélia do mesmo modo. Para tal fim, é-me necessário fazer um esforço sobre mim próprio. Seria na verdade revoltante que eu me permitisse ferir desta maneira a sua profunda feminilidade. Censurar-me-ia mais se lhe fizesse isto que se a enganasse. Na verdade, todas as jovens que aceitam confiar-se a mim podem estar certas de um tratamento perfeitamente estético; apenas no fim, bem entendido, serão enganadas; mas esta é também uma cláusula da minha estética porque, ou bem que a jovem engana o homem, ou bem que o homem engana a jovem. Seria assaz interessante conseguir de um qualquer rato de biblioteca que ele contasse nas fábulas, nas lendas, nas canções populares, nas mitologias, se uma jovem é mais vezes infiel que um homem.

Não lamento o tempo que perco com Cordélia, se bem que seja bastante. Qualquer encontro requer, a maior parte das vezes, longos preparativos. Vivo com ela o nascer do seu amor. A minha presença é quase invisível, embora eu esteja visivelmente sentado junto dela. Uma dança que deveria realmente ser dançada por dois mas afinal o é apenas por um, eis a imagem que representa bem a minha relação com ela. Porque eu sou o segundo dançarino, mas invisível. Ela comporta-se como se sonhasse e, no entanto, dança com um outro, sendo esse outro eu invisível, embora visivelmente presente, e visível, embora invisível. Os movimentos exigem um segundo dançarino; ela inclina-se para ele, estende-lhe a mão, afasta-se numa volta rápida, aproxima-se de novo. Tomo-lhe a mão, completo o seu pensamento que está, contudo, perfeito e acabado nela própria. Os seus movimentos seguem a melodia da sua própria alma, e eu apenas sou o pretexto de tais movimentos. Não sou erótico, o que apenas serviria para a despertar; sou leve, maleável, impessoal, quase represento um estado de alma.

De que falam geralmente os noivos? Tanto quanto sei, aplicam-se muito em se enredarem, um ao outro, nas enfadonhas relações de parentesco das suas famílias. Será pois de espantar que o erotismo não encontre lugar entre eles? Quem não sabe fazer do amor esse absoluto ao pé do qual qualquer outra história se reduz a nada nunca deveria arriscar-se a amar, mesmo se se casasse dez vezes. Se tenho uma tia que se chama Mariana, um tio que atende pelo nome de Cristóvão,

[24] Em globo. Em francês no original. (N. do T.)

um pai que é comandante de batalhão, etc., todas estas questões de notoriedade pública nada têm a ver com os mistérios do amor. Sim, até o nosso próprio passado é destituído de qualquer importância. Uma jovem nada tem geralmente a contar a este respeito; em caso contrário poder-se-ia talvez escutá-la, mas não, durante a maior parte do tempo, amá-la. Pessoalmente não procuro histórias — verdade se diga, não encontrei poucas —, procuro o imediato. O eterno fundamento do amor, é o fato de os indivíduos apenas nascerem um para o outro no seu instante supremo.

É necessário despertar em Cordélia um pouco de confiança ou, melhor, afastar uma dúvida. Não pertenço exatamente ao número desses amantes que se amam por estima, casam por estima e, por estima, têm filhos; mas eu sei bem que o amor, principalmente enquanto a paixão não foi desencadeada, exige, daquele que é dele objeto, que não ofenda esteticamente a moral. A este respeito, tem o amor a sua própria dialética. Por exemplo, embora sob o ponto de vista da moral as minhas relações com Eduardo sejam muito mais censuráveis que a minha conduta para com a tia, ser-me-á bastante mais fácil justificar, junto de Cordélia, aquelas que esta. É certo que nada me disse, mas, de qualquer modo, achei que mais valia explicar-lhe por que me vira obrigado a conduzir-me assim. A minha precaução lisonjeou o seu orgulho, e o mistério de que eu rodeava o fato cativou a sua atenção. É possível ter eu nisto traído já demasiada formação erótica, cair mais tarde em contradição comigo próprio, quando me vir forçado a insinuar que nunca estive apaixonado antes; mas isso não tem importância. Não temo contradizer-me, desde que ela não dê por tal e eu atinja o meu fim. Deixemos os sábios questionadores terem o maior dos orgulhos em evitar qualquer contradição; a vida de uma jovem é demasiado rica para ser isenta delas, e torna pois necessária a contradição.

Cordélia é orgulhosa e, além disso, não faz qualquer idéia do erotismo. É certo que, no campo espiritual, me rende uma certa homenagem, mas quando o erotismo começar a adquirir importância é muito possível que ela seja suficientemente audaz para voltar contra mim o seu orgulho. Segundo tudo o que me foi possível observar, ela não sabe que pensar da importância real da mulher. Por isso foi fácil erguer contra Eduardo o seu orgulho. Mas tal orgulho era totalmente periférico, pois ela não tinha idéia alguma do amor. Assim que possuir uma, poderá nascer o seu verdadeiro orgulho; porém, poder-se-ia juntar a ele um resto desse orgulho periférico, e então é sempre possível que ela se volte contra mim. Não se arrependerá de ter consentido no noivado, mas ser-lhe-á fácil verificar que eu me libertei dele por baixo preço e que, no que lhe diz respeito, a história a deixa em má situação. A dar-se conta disso, ousará defrontar-me. Precisamente o que é necessário. Saberei então até que ponto a emoção a penetrou.

É certo! De longe, na rua, vi já esta bela cabecinha encaracolada que se inclina o mais possível para fora da janela. Há já três dias que a noto . . . Decerto que não é sem razão que uma jovem espreita pela janela, tem sem dúvida os seus motivos . . . Mas, peço-vos, pelo amor de Deus, não vos inclineis assim tanto, aposto que tendes os pés na travessa da cadeira, adivinho-o pela posição.

Lembrai-vos bem do horror que seria se caísseis sobre uma cabeça, não a minha pois, até nova ordem, me mantenho fora do assunto, mas a dele; porque, enfim, tem forçosamente de haver um ele qualquer. . . Mas, que vejo eu ali adiante, no meio da rua? — ah! é o meu amigo, o licenciado Hansen. A sua apresentação é singular, envergou um traje de circunstância e, a julgar pelas aparências, vem trazido nas asas do desejo. Será visita desta casa? E eu que o não sabia. . . Minha bela jovem, haveis desaparecido; oh, compreendo, fosteis abrir a porta para o receber. . . Mas voltai, voltai, ele não vai de modo algum entrar nessa casa. . . como, sabei-lo melhor do que eu? Mas, se vo-lo asseguro, foi ele próprio quem mo disse. E se a carruagem que acaba de passar não tivesse feito tanto barulho, vós própria o teríeis podido ouvir. Dizia-lhe eu, oh! o mais acidentalmente possível: *Vens a esta casa?* E, sem hesitar, respondeu-me: *Não*. . . Bem lhe podeis dizer adeus, pois agora vamos dar um passeio, o licenciado e eu. Está embaraçado, e as pessoas embaraçadas gostam de tagarelar. Falar-lhe-ei agora da paróquia que ele pretende. . . Adeus, minha bela jovem, iremos até a alfândega. Ali chegando, dir-lhe-ei: maldição! o que tu me desviaste do caminho, e eu que tinha de ir a Vestergade. — enfim, eis-nos aqui de novo. . . Que fidelidade — ainda à janela. Uma tal rapariga deve tornar um homem feliz. . . Mas, perguntais, por que faço eu tudo isto? Será porque sou um crápula cujo prazer consiste em arreliar os outros? De modo algum. É por solicitude para convosco, amável donzela, que o faço. Primeiro. Tereis esperado o licenciado, tereis suspirado por ele e, quando chegar, parecerá duplamente belo aos vossos olhos. Segundo. Agora, quando o licenciado entrar, dirá: *Safa! quase fomos apanhados. Então o diabo do homem não havia de estar em frente da tua porta, e logo quando eu te vinha visitar. Ah! mas eu fui esperto, travei com ele uma grande conversa sobre a paróquia que procuro, e mais isto, e mais aquilo, arrastei-o até a alfândega; prometo-te que não deu por nada.* Bom, e depois? Pois bem, amareis mais que nunca o licenciado, porque sempre acreditastes que ele tinha excelentes qualidades de espírito, mas que ele fosse esperto. . . vós própria o acabais de ver. E é a mim que deveis ficar agradecida. — Mas, pensemos melhor. Os vossos esponsais não foram evidentemente anunciados ainda, de outro modo já o teria sabido. A jovem é deliciosa e dá prazer aos olhos; mas é nova ainda e os seus conhecimentos não estarão talvez amadurecidos. Não será possível que ela vá dar um passo extremamente grave, irrefletidamente? É preciso impedi-la, é preciso que lhe fale. Devo-lho, pois não há dúvida de se tratar de uma jovem encantadora. E devo-o ao licenciado, pois é meu amigo — e assim também a ela, dado que é a futura esposa do meu amigo. Devo-o à família que, sem a menor dúvida, é muito respeitável. Devo-o ao gênero humano, porque se trata de uma boa ação. A todo o gênero humano! Que alto pensamento, que desporto edificante, agir em nome de todo o gênero humano, e ter na sua posse um tão geral poder. — Mas voltemos a Cordélia. Posso sempre empregar estados de alma, e a bela languidez desta jovem emocionou-me realmente.

É pois agora que começa a primeira guerra com Cordélia, guerra em que bato em retirada e a ensino assim a vencer, perseguindo-me. Continuarei a recusar e, nesse movimento de retirada, ensiná-la-ei a reconhecer, agindo sobre mim,

todas as potencialidades do amor, os seus pensamentos inquietos, a sua paixão, e o que são o desejo, a esperança e a espera impaciente. Representando-os assim para ela, nela faço nascer e desenvolverem-se todos esses estados. Conduzo-a numa marcha triunfal, e sou aquele que canta os ditirâmbicos elogios da sua vitória, enquanto lhe guio os passos. Despertará nela a coragem de acreditar no amor e, ao ver o domínio que ele tem sobre mim, ao ver os meus reflexos, compreenderá enfim o seu poder eterno. Perante a minha confiança na minha arte, perante a verdade que está na base de tudo que faço, acreditar-me-á; porque, de outro modo, não me acreditaria. A cada um dos meus movimentos se torna ela mais e mais forte; nela nasce o amor, e é investida na dignidade de mulher. — No sentido banal não pedi ainda a sua mão, mas fá-lo-ei agora, libertá-la-ei, pois apenas assim a quero amar. É indispensável que ela não suspeite dever-me a liberdade, pois perderia a confiança em si própria. Então, quando se sentir livre, tão livre que chegará quase à tentação de romper comigo, começará a segunda guerra. Nesse momento terá força e paixão, e a luta será importante para mim; quanto às conseqüências imediatas, aconteça o que tiver de acontecer. Digamos que, no seu orgulho, é presa de vantagem e rompe comigo, enfim! terá a sua liberdade; mas, de qualquer modo, virá a ser minha. É uma estupidez pensar que o noivado a aprisiona, pois só quero possuí-la na sua liberdade. Ainda que me abandone, a segunda guerra travar-se-á; e nessa luta vencerei, tão certo como a sua vitória ter sido, na primeira, uma ilusão, segundo o meu ponto de vista. Quanto mais alta for a plenitude das suas forças, tanto mais interessante tudo se tornará para mim. A primeira é uma guerra de libertação e um jogo; a segunda é a guerra da conquista, e é de vida ou de morte.

Amo Cordélia? Sim! Sinceramente? Sim! Felizmente? Sim! — no sentido estético, e também isso tem um importante significado. De que serviria a esta jovem cair nas mãos de um desajeitado marido fiel? Que teria feito dela um tal marido? Nada. Diz-se que, para triunfar na vida, é necessário algo mais que a honestidade; e eu diria que é necessário algo mais que a honestidade para amar uma jovem como esta. E eu possuo esse algo mais — é a falsidade. E, no entanto, amo-a fielmente. É com a maior firmeza e continência que eu próprio velo para que se possa desenvolver tudo que nela existe, toda a riqueza da sua natureza divina. Sou um de entre os raros que o podem fazer, ela é uma de entre as poucas que têm as condições necessárias; não fomos pois feitos um para o outro?

Farei mal em fixar os olhos no belo lenço bordado que tendes na mão, em vez de olhar o pastor? Fareis mal em segurá-lo assim?... Há um nome bordado no canto... chamai-vos Charlotte Hahn. É bem sedutor ficar a saber o nome de uma dama desta maneira acidental. É como se existisse um espírito complacente que, em segredo, vos apresentasse a mim... ou não será por acaso que o lenço está dobrado de modo a eu poder ver o vosso nome?... Estais emocionada, limpais uma lágrima... O lenço flutua de novo... Surpreendeis-vos por eu vos olhar e não ao pastor. Olhais o lenço e compreendeis que ele traiu o vosso nome... Mas trata-se de um assunto muito inocente, é tão fácil descobrir o nome de uma jovem... Por que vos voltais pois contra o lenço, por que machucá-lo e ficardes zangada com ele? Por que ficardes zangada comigo? Escutai o

que diz o pastor: *Que ninguém faça cair outrem em tentação; também aquele que o faz na ignorância, também esse tem uma responsabilidade, também ele tem uma dívida para com esse outrem, dívida que só poderá pagar por uma maior benevolência*... E agora ele diz *Amém.* — Passada a porta da igreja, decerto ousareis deixar que o lenço flutue livremente ao vento.... Ou tereis medo de mim? Mas que fiz eu afinal?... Terei feito algo que não pudésseis perdoar; mais que o que ousareis recordar — a fim de o perdoar?

Nas minhas relações com Cordélia, será necessária uma dupla manobra. Se me limito a fugir frente à sua supremacia, haverá grandes probabilidades de o seu erotismo se tornar demasiado débil, demasiado inconsistente para permitir à feminilidade mais profunda que se manifeste visivelmente. Ela seria então incapaz de oferecer resistência quando começar a segunda luta. É certo que a vitória a bafeja enquanto dorme, mas é exatamente o que pretendo; em contrapartida, é necessário que ela seja continuamente despertada. Assim, quando num determinado instante tiver a impressão que lhe foi de novo negada a vitória, deverá aprender a não renunciar a ela. É esse o conflito em que amadurecerá a sua feminilidade. A conversação poderia servir para a inflamar, as cartas para a moderar, ou inversamente, o que seria, a todos os títulos, preferível. Posso então fruir dos seus mais intensos instantes. Recebida uma carta, e diluído no seu sangue o doce veneno, uma só frase bastará para libertar o amor. No instante seguinte, a ironia e o gelo lançarão a dúvida no seu espírito, o que no entanto a não impedirá de continuar a crer na sua vitória e que, ao receber ela uma segunda carta, fará com que a julgue ainda maior. Acontece ainda que a ironia não é tão bem cabida numa carta, pois se corre o risco de não ser entendida como tal. Os devaneios só como aparecimentos momentâneos se adaptam a uma conversa. A minha presença pessoal impedirá o êxtase. Se eu apenas estiver presente numa carta, ela poder-se-á adaptar melhor, confundir-me-á até um certo ponto com um ser, mais universal, que habita o seu amor. Além disso, numa carta posso muito melhor adotar atitudes extremas, poderei mesmo, com a maior facilidade, lançar-me a seus pés, etc., o que facilmente daria azo a confusões se o fizesse pessoalmente, perdendo-se assim a ilusão. A contradição destas manobras provocaria e desenvolveria nela o amor, justificá-lo-ia e consolidá-lo-ia, numa palavra, tentá-lo-ia.

Contudo, estas cartas não devem adquirir prematuramente um forte tom erótico. Melhor será que, de início, apresentem um cunho mais universal, que contenham apenas uma ou duas indicações, por meias palavras, e afastem qualquer possível dúvida. Ocasionalmente, indicarão também a vantagem dos esponsais, no sentido em que estes, mistificando as pessoas, as podem afastar. Aliás, não lhe faltará ocasião de se dar conta dos defeitos de um noivado. E, a par com o que escrevo, tenho a casa de meu tio que pode sempre servir como caricatura. Sem o meu auxílio, Cordélia não seria capaz de engendrar o erotismo profundo. E se eu lho recuso e permito que esta comédia a atormente, ela perderá em breve o gosto pelo noivado, sem poder, no entanto, dizer que a culpa é, no mínimo ponto, minha.

Cordélia receberá hoje uma breve carta que, descrevendo o meu estado de alma, lhe indicará muito de leve aquele em que ela própria se encontra. É este o

bom método, o método não me falta; isto graças a vós, queridas crianças que amei outrora. A vós devo estas disposições da minha alma que me tornam capaz de ser, para Cordélia, o que pretendo. Dirijo-vos um pensamento de gratidão, pois todo o mérito vos cabe. Sempre confessarei que uma donzela é um professor nato e que sempre será possível aprender com ela, se não outra coisa, pelo menos, a arte de a iludir — pois em tal matéria ninguém iguala as jovens, quando se trata de a ensinar; por muito que viva, nunca no entanto esquecerei que um homem só está acabado quando atinge a idade em que nada pode aprender com uma donzela.

Minha Cordélia!

Dizes que me não tinhas imaginado assim, mas também eu nunca pensei que assim me poderia tornar. Serás pois tu quem mudou? Porque, no fundo, é muito possível não ter sido eu a modificar-me, mas sim os olhos com que me vês; ou terei sido eu? Sim, fui eu, porque te amo, foste tu, porque é a ti que amo. À luz fria e tranqüila da razão, orgulhosa e impassível, eu tudo olhava, nada me causava temor, nada me surpreendia; sim, ainda que o espectro tivesse batido à minha porta, teria agarrado tranqüilamente no archote para ir abrir.[25] *Mas, vês tu, não foram fantasmas a quem abri, não a seres pálidos e sem força, foi a ti, minha Cordélia, foi à vida, à juventude, à saúde e à beleza que vinham ao meu encontro. O meu braço treme, não consigo manter o archote imóvel, recuo perante ti sem conseguir impedir-me de em ti fixar os olhos e de desejar manter o archote imóvel. Modifiquei-me, mas por que esta mudança, como se efetuou ela e em que consiste? Ignoro-o, e não conheço termo mais preciso, predicado algum mais rico que aquele que emprego quando, de modo infinitamente enigmático, digo de mim próprio: fui transformado.*

Teu Johannes

Minha Cordélia!

O amor ama o segredo — o noivado revela; ama o silêncio — o noivado é pregoeiro; ama o murmúrio — o noivado proclama ruidosamente; e no entanto, graças precisamente à arte de Cordélia, o noivado será um meio excelente para iludir os adversários. Numa noite sombria, nada há de mais perigoso para os outros barcos que acender as luzes de bordo, pois enganam mais que a escuridão.

Teu Johannes

Está sentada no sofá, diante da mesa do chá, e eu ao lado dela; tem o braço passado pelo meu, a sua fronte, atormentada por numerosos pensamentos, apóia-se no meu ombro. Está tão perto de mim e, no entanto, tão longe ainda; abandona-se e, no entanto, não me pertence. Há resistência ainda, mas esta não é subjeti-

[25] Note-se o paralelismo com a situação final do *Don Giovanni*, quando Dom João vai abrir a porta à estátua-espectro do Comendador. (N. do T.)

vamente refletida, é a resistência natural da feminilidade; pois a natureza feminina é um abandono sob a forma de resistência. — Está sentada no sofá, diante da mesa do chá, estou sentado ao lado dela. O seu coração bate, mas sem paixão, o seu peito ergue-se e baixa-se, mas sem agitação, por vezes a sua cor muda, mas por transições suaves. Será amor? De modo algum. Ela escuta, ela compreende. Ouve a palavra alada e compreende-a, ouve falar um outro e compreende-o como se fosse ela própria a falar; escuta a voz que se faz eco nela, e compreende este eco como se fora a sua própria voz a abrir perspectivas para ela e para um outro.

Que faço? Será que a seduzo? De modo algum, também isso me não conviria. Será que lhe roubo o coração? De modo algum; prefiro também que a jovem a quem devo amar mantenha o seu coração. Então, que faço? Formo, em mim, um coração à imagem do seu. Um artista pinta a sua bem-amada, e aí encontra o seu prazer; um escultor modela-a, e é o que também eu faço, mas no sentido espiritual. Ela não sabe que eu possuo este retrato e, no fundo, é nisso que consiste o meu crime. Consegui obtê-lo clandestinamente, e é nesse sentido que lhe roubei o coração, tal como se diz de Raquel que roubou o coração de Labão, ao furtar-lhe perfidamente os ídolos do lar.

Grande é a influência que têm sobre nós o meio e o quadro em que estamos. É de coisas como estas que mais sólida e profundamente se impregna a memória, ou antes, toda a nossa alma, e que, por conseqüência, nunca serão esquecidas. Seja qual for a minha idade, sempre me será impossível imaginar Cordélia num outro ambiente que o desta salinha. Quando a venho ver, a criada abre-me a porta da sala, Cordélia sai do seu quarto, e abrimos ao mesmo tempo as duas portas para entrarmos nesta divisão que nos é já familiar, de modo que os nossos olhares se encontram desde logo. A divisão é pequena e de uma encantadora intimidade, dir-se-ia quase um escritório. Embora já a tenha admirado de muitos pontos de vista, é ainda do sofá que prefiro olhá-la. Está ali sentada, ao meu lado, e diante de nós encontra-se uma mesa de chá redonda, com uma cobertura de amplas pregas. Em cima da mesa, um candeeiro em forma de flor que, robusto e repleto, se ergue para suportar o seu remate, de onde pende um quebra-luz de papel, elegantemente recortado, e tão leve que constantemente oscila. A forma do candeeiro faz pensar no Oriente, e os movimentos do quebra-luz recordam as leves brisas desses países longínquos. O sobrado desaparece sob um tapete de vime entretecido, de um tipo particular que trai a sua origem estrangeira. Por momentos o candeeiro será, para mim, a idéia mestra da minha paisagem. Ficamos então estendidos por terra, sob a flor do candeeiro. Noutros momentos, o tapete de vime faz-me pensar num navio, num camarote de oficial — vogamos então no meio de um grande oceano. Como estamos sentados longe da janela, o nosso olhar mergulha imediatamente na imensidade do céu, o que aumenta a ilusão. Estando assim sentado a seu lado, evoco estas coisas como uma imagem que passa furtivamente sobre a realidade, tão depressa como a morte sobre o nosso túmulo. O ambiente tem sempre uma grande importância, sobretudo por causa das recordações. Qualquer relação erótica deve ser vivida de modo a ser-nos fácil

evocar-lhe a imagem, com tudo o que nela existe de belo. Para o conseguir é necessário, acima de tudo, dar atenção ao ambiente. Se este não está à altura dos nossos desejos, só há que produzir um outro. Aqui, ele convém a Cordélia e ao seu amor. Mas quão diferente é a imagem que se apresenta ao meu espírito, quando penso na minha pequena Emília e, no entanto, o seu ambiente também lhe convém perfeitamente. Não a consigo imaginar, ou antes, não o quero, a não ser na saleta que dá para o jardim. As portas estavam abertas, o jardinzinho diante da casa limitava a vista e obrigava o olhar a fixar-se nele, a parar um pouco antes de prosseguir ousadamente pela estrada que se perdia ao longe. Emília era encantadora, mas mais insignificante que Cordélia. Por isso o quadro se lhe adaptava. O olhar conhecia os seus limites, não se lançava em frente com coragem e impaciência, repousava no primeiro plano; a própria estrada, embora se perdesse romanticamente ao longe, tinha no entanto como efeito que os olhos a seguissem para logo voltarem pelo mesmo trajeto. Nessa divisão tudo era terra-a-terra. O ambiente que rodeia Cordélia não deve ter qualquer primeiro plano mas a ousadia do horizonte infinito. Ela não deve viver perto da terra, mas planar — não deve andar, mas voar, e não para um e para outro lado, mas sempre em frente.

Quando nós próprios estamos noivos, somos prazenteiramente iniciados nas ridículas maneiras dos noivos. Há alguns dias, apareceu-me o licenciado Hansen, acompanhado pela adorável jovem com quem está para casar. Confiou-me que ela era encantadora, o que eu já sabia, confiou-me que era muito nova, o que eu também não ignorava, e por fim confiou-me que era precisamente pela sua juventude que a escolhera, para a formar segundo o ideal de que sempre tivera a íntima noção. Santo Deus! este alarve deste licenciado — e uma jovem sã, florescente e jovial. Embora eu seja um praticante de velha data, nunca me aproximo de uma jovem senão como das *Venerabile* da natureza, e é ela quem me dá as primeiras lições. E se tenho uma qualquer influência na sua formação, é ensinando-lhe, sempre e sempre, o que com ela aprendi.

É indispensável emocionar a sua alma, agitá-la em todos os sentidos possíveis, mas não por partes e em rajadas, e sim inteiramente. É necessário que ela descubra o infinito, que ela o conheça como o que mais próximo se encontra do homem. Que ela o aprenda, não pelo raciocínio, que é para ela um caminho errado, mas na imaginação, que é o verdadeiro meio de comunicação entre nós. Pois o que constitui uma das faculdades do homem é, para a mulher, tudo. Não é pelas laboriosas vias do raciocínio que ela se deve esforçar por atingir o infinito, pois a mulher não nasceu para o trabalho; mas é pelas vias fáceis da imaginação e do sentimento que ela o deve apreender. Para uma jovem o infinito é tão natural como a idéia de que todo amor deve ser feliz. Onde quer que uma jovem se encontre, ela encontra o infinito ao seu redor, e para ele passa num salto, mas, bem entendido, num salto feminino e não masculino. A falar verdade, como os homens são, geralmente, desajeitados! Para saltar tomam balanço, precisam de longos preparativos, calculam a distância com os olhos, iniciam várias vezes o movimento, atemorizam-se e voltam para trás. Finalmente, saltam e caem a meio. Uma jovem saltará de outro modo. Nas nossas montanhas existem duas rochas

salientes, separadas por um abismo profundo, terrível de olhar. Nenhum homem ousaria saltá-lo. Mas, contam os habitantes da região, uma jovem atreveu-se a fazê-lo e por isso lhe chamam o *Salto da Donzela*. Não posso deixar de crer nisto, tal como creio em tudo o que de bom e maravilhoso se contar acerca de qualquer jovem, e reconforta-me o coração ouvir essa boa gente narrar o fato. Tudo creio, mesmo o miraculoso, e apenas me surpreendo por acreditar; e, tal como a primeira, a única coisa que neste mundo me surpreendeu foi uma jovem, uma jovem será também a última que me surpreenda. E no entanto, um tal salto não passa para ela de um pulinho, enquanto o salto dos homens se torna sempre ridículo porque, seja qual for o comprimento da sua passada, o seu esforço nada tem a ver com a distância entre as rochas, embora dê uma espécie de medida. Mas quem seria suficientemente tolo para imaginar uma jovem a tomar balanço? É possível imaginá-la correndo, mas mesmo essa corrida é um jogo, um prazer, uma festa de graciosidade, enquanto que a idéia do tomar balanço separa o que, na mulher, tão estreitamente se liga. Porque no balanço se encontra a dialética, que repugna à sua natureza. E enfim, o salto, ainda aí, quem ousaria ser suficientemente inestético para separar o que está estreitamente ligado? O seu salto é um vôo planado. E, ao alcançar o outro lado, ei-la, não esgotada pelo esforço, mas de novo bela, mais bela que nunca, mais cheia de alma, e lançando-nos um beijo, a nós que ficamos do lado de cá. Jovem, recém-nascida, como uma flor a brotar das raízes da montanha, ela balança-se sobre o abismo até quase nos causar vertigens. — O que ela deve aprender é a prática de todos os movimentos do infinito, a balançar-se, a embalar-se a si própria nos estados de alma, a confundir poesia e realidade, verdade e ficção, a recrear-se no infinito. Quando estiver familiarizada com tal bulício, associar-lhe-ei o erotismo, e ela será o que pretendo, o que desejo. Terei então acabado o meu serviço, a minha tarefa, poderei recolher todas as minhas velas, estarei sentado a seu lado, e é servindo-nos das suas velas que avançaremos. E, não exagero, assim que esta jovem esteja inebriada pelo erotismo, decerto estarei completamente ocupado a segurar o leme e moderar o andamento, para que nada de prematuro ou inestético se produza. De tempos a tempos, far-se-á um pequeno rasgão na vela e, em seguida, progrediremos de novo.

Cordélia indigna-se cada vez mais em casa de meu tio. Já por várias vezes me pediu que nunca mais lá voltássemos, mas em vão — sou sempre capaz de arranjar pretextos. Ontem, ao anoitecer, e quando de lá saíamos, apertou-me a mão com uma paixão extraordinária. Sem dúvida que se sentira ali muito torturada, o que de modo algum me espanta. Se me não continuasse a divertir com a observação das monstruosidades dessa aglomeração factícia, seria incapaz de continuar a interessar-me por ela. Esta manhã recebi uma carta em que Cordélia troça os esponsais em geral, com mais espírito do que a teria julgado capaz. Beijei a carta, a mais querida de todas as que recebi. Muito bem, minha Cordélia! É tudo o que eu queria.

É bastante curioso; quis a sorte que, em Ostergade, haja dois pasteleiros um em frente do outro. No primeiro andar esquerdo mora uma jovenzinha. Habitualmente esconde-se por detrás de uma gelosia que encobre a vidraça a que ela se

senta. A gelosia é de um material muito leve, e quem conhece a jovem, ou já a viu muitas vezes, se tiver bons olhos, poderá reconhecer facilmente todos os seus traços, enquanto que, para quem a não conhece e não tem boa vista, ela não passa de uma silhueta indistinta. É este o meu caso, ao contrário de um jovem oficial que, todos os dias, precisamente ao meio-dia, aparece por estas paragens e olha a citada gelosia. Na realidade, foi esta que primeiro atraiu a minha atenção para tão bela comunicação telegráfica. As outras vidraças não têm gelosias, e esta que, completamente solitária, esconde apenas uma vidraça, indicava sem margem de dúvida haver alguém por detrás. Aconteceu que uma manhã eu estava à janela do pasteleiro defronte. Era exatamente meio-dia. Sem dar atenção a quem passava na rua, fixava eu os olhos na tal gelosia quando, subitamente, por detrás dela, a figura indistinta começou a mover-se. Uma cabeça de mulher apareceu, de perfil, atrás do vidro do lado, voltando-se estranhamente no sentido da gelosia. Depois saudou muito amigavelmente com um pequeno acenar de cabeça e de novo se escondeu por trás da gelosia. Concluí que a saudação era dirigida a um homem, pois o gesto fora por demais apaixonado para ser devido ao avistar de uma amiga; mas concluí também que aquele a quem a saudação se dirigia devia vir geralmente do lado oposto. Ela colocara-se pois de modo a poder vê-lo assim que aparecesse, e a cumprimentá-lo escondida pela gelosia. — Perfeitamente! ao meio-dia em ponto chega o herói desta cenazinha de amor, o nosso caro tenente. E eu estou já dentro da pastelaria, no rés-do-chão da casa onde a jovem mora. O tenente avistou-a já. Atenção!, meu caro amigo, não é nada cômodo dirigir um belo cumprimento para um primeiro andar. Aliás, não se pode dizer que seja desajeitado; é bastante alto, elegante, tem um belo rosto, com um nariz aquilino, cabelos pretos e um tricórnio que lhe fica bem. Mas agora está embaraçado, as pernas começam, pouco a pouco, a fraquejar, como que se tornam demasiado compridas. À vista, o efeito é comparável à sensação provocada por uma dor de dentes, quando estes nos parecem crescer na boca. Ao concentrarmos todo o nosso poder no olhar, e dirigindo-o para um primeiro andar, arriscamo-nos a retirar demasiada força às pernas. Perdoai-me, Senhor tenente, se faço parar esse olhar a meio do seu vôo para o céu. Sim, sem dúvida que é uma impertinência. Pretender que é um olhar cheio de significado seria falso, pois quase não conta, embora cheio de promessas. Mas todas essas promessas lhe sobem, aparentemente, à cabeça; ei-lo que vacila ou, para falar como o poeta a propósito de Agnete, titubeia, cai. Não o merece. É bastante aborrecido, pois quando se quer, como homem galante, emocionar as damas, nunca se deve cair. É necessário dar atenção a essas coisas quando pretendemos ser homens mundanos, mas são indiferentes se nos apresentamos simplesmente como uma figura intelectual; porque então mergulhamos em nós próprios, desmoronamo-nos e, ainda que chegássemos a cair realmente, ninguém se admiraria. — Que terá a minha jovenzinha pensado deste incidente? É pena que eu não possa estar, ao mesmo tempo, dos dois lados destes Dardanelos. É certo que poderia postar um conhecido meu do outro lado, mas prefiro sempre ser eu próprio a fazer as minhas observações e, além disso, nunca se pode saber o que, para mim, virá a resultar deste assunto

e, em tais casos, é sempre mau ter um confidente, pois perdemos tempo a arrancar-lhe o que sabe e a desconcertá-lo. — Este bom tenente começa já a enfadar-me. Dia após dia, ali o vejo desfilar em grande uniforme. Que terrível constância! Será digna de um soldado? Mas, meu caro Senhor, não trazeis uma espada? Não será vosso dever tomar a casa de assalto e a jovem à força? Ah, se fôsseis um simples bacharel, um licenciado ou um vigário vivendo de esperanças, o caso seria outro. Mas sempre vos perdôo porque, quanto mais admiro a jovem, mais ela me agrada. É bela, os seus olhos castanhos são cheios de malícia. Enquanto espera a vossa chegada, o seu rosto irradia uma superior beleza que palavras algumas poderão exprimir. Daí concluo que ela deve ter muita imaginação, e a imaginação é a pintura natural do belo sexo.

Minha Cordélia!

O que é o desejo? A língua e os poetas fazem rimar desejo e prisão.[26] *Que absurdo! Como se aquele que está na prisão pudesse arder em desejo! Se eu fosse livre, como arderia! E, por outro lado, sou livre como um pássaro e, acredita-me, ardo em desejo — sinto-o ao ir para tua casa e quando te deixo, e, ainda quando estou sentado a teu lado, ardo em desejo por ti. Mas poder-se-á então desejar aquilo que se possui? Sim, quando pensamos que, no instante seguinte, o não possuímos já. O meu desejo é uma impaciência eterna. Se eu tivesse vivido todas as eternidades e ganho a certeza de que me pertences em todos os seus instantes, só então estaria junto de ti e viveria contigo todas as eternidades — certamente não teria paciência bastante para estar um só momento separado de ti sem arder em desejo, mas possuiria a confiança suficiente para me manter calmo a teu lado.*

Teu Johannes

Minha Cordélia!

À porta espera um pequeno cabriolé, maior para mim que o mundo inteiro, pois há nele lugar para dois; tem atrelado um par de cavalos selvagens e rebeldes, impacientes como as minhas paixões, fogosos como os meus pensamentos. Se o quiseres, minha Cordélia, arrebatar-te-ei comigo! Uma palavra tua será para mim a ordem que soltará as rédeas e o desejo de fuga. Arrebatar-te-ei, não de entre alguns homens para o meio de outros, mas sim para fora do mundo — os cavalos empinam-se e a carruagem inclina-se para trás; com os cavalos na vertical, quase acima das nossas cabeças, penetramos no céu através das nuvens; os ouvidos vibram-nos; seremos nós que ficamos imóveis e o mundo que gira, ou é o nosso aventuroso impulso? sentes-te tomada de vertigem, minha Cordélia, apóia-te fortemente em mim que a não terei. Nunca poderá sentir vertigem espiritual aquele que apenas pensa numa coisa, e eu penso em ti — nunca poderá sentir vertigem física aquele que fixa o olhar numa só coisa, e eu só tenho olhos para ti. Mantém-te firme; mesmo que o mundo perecesse, mesmo que o nosso leve cabrio-

[26] As duas palavras rimam, realmente, mas em dinamarquês. (N. do T.)

lé desaparecesse debaixo de nós, mesmo assim, apertados nos braços um do outro, planaríamos na harmonia das esferas.

Teu Johannes

Chega quase a ser demasiado. O meu criado esperou seis horas, e eu próprio quase duas, à chuva e ao vento, apenas para espiar a gentil Charlotte Hahn. Todas as quartas-feiras, entre as duas e as cinco, vai habitualmente ver uma velha tia, e logo hoje, quando tanto desejava encontrá-la, não apareceu. E por que este desejo? Porque ela sabe imprimir em mim um estado de alma em tudo singular. Cumprimento-a e ela faz a sua reverência de um modo ao mesmo tempo indescritivelmente terreno e, no entanto, tão sublime; fica quase imóvel, como se estivesse prestes a desaparecer debaixo da terra e, no entanto, o seu olhar parece dizer que num momento irá subir ao céu. Ao vê-la, a minha alma adquire uma feição solene, ao mesmo tempo que se enche de desejo. Aliás, a jovem não ocupa o meu pensamento e, além desta saudação, nada pretendo, ainda que ela mo quisesse dar. A sua saudação provoca em mim um bom humor de que, em seguida, sou pródigo para com Cordélia. — Entretanto, aposto que, de uma maneira ou doutra, ela se nos escapou em frente do nariz. Não é só nas comédias, mas também na vida real, que é difícil vigiar uma jovem; é necessário ter tantos olhos como dedos. Houve em tempos uma ninfa, Cardea, que passava o tempo a iludir os homens. Mantinha-se nos sítios arborizados, atraía os que por ela se apaixonavam para o mais denso dos bosques, e desaparecia. Quis iludir também Janus, mas este pôde pagar-lhe na mesma moeda, graças aos olhos que tinha na parte de trás da cabeça.

As minhas cartas acertam no alvo. Desenvolvem a sua alma, se não mesmo o seu erotismo. Para tal, aliás, as cartas não servem, mas sim os bilhetes. Quanto maior é o caminho já percorrido pelo erotismo, tanto mais curtas as cartas se tornam; mas vão tocar com maior certeza no ponto erótico. A fim de a não tornar sentimental ou indolente, a ironia irá, por seu lado, retesar os sentimentos, ao mesmo tempo que a tornam ávida do alimento que prefere. Os bilhetes fazem, de longe e vagamente, adivinhar o supremo bem. As nossas relações quebrar-se-ão no instante em que esse pressentimento começar a despontar na sua alma. Perante a minha resistência, tomará forma nela, como se do seu próprio pensamento se tratasse, um impulso do seu próprio coração. E é isso que eu quero.

Minha Cordélia!

Existe aqui, em Copenhague, uma pequena família composta por uma viúva e as suas três filhas. Duas destas têm lições nas Cozinhas do Rei. Numa tarde do princípio do verão, por volta das cinco horas, a porta abre-se suavemente e um olhar perscrutador dá volta à sala. Ninguém, a não ser uma jovem sentada ao piano. Alguém entreabre a porta para ver sem ser visto. Não é uma artista quem toca — se o fosse esse alguém decerto teria voltado a fechar a porta. A jovem toca uma melodia sueca cujos versos falam da juventude e da beleza, demasiado

breves; troçam a juventude e a beleza da jovem e esta troça os versos. Quem tem razão? A jovem ou os versos? A música é tão doce, tão triste como se a melancolia fosse o juiz encarregado de decidir o conflito. — Mas tal melodia não tem razão. Que há de comum entre a juventude e estas reflexões? Entre o amanhecer e o morrer do dia? As teclas vibram e fremem, os espíritos sonoros do piano surgem desordenadamente e não se compreendem entre si — minha Cordélia, por que essa veemência, com que fim uma tal paixão?

A que distância, no tempo, deve um acontecimento estar afastado para que o recordemos, e a que distância para que o desejo nostálgico da recordação o não possa já atingir? A este respeito, a maior parte das pessoas é limitada; não conseguem recordar o que está demasiado próximo delas no tempo, nem o que está demasiado longe. Para mim os limites não existem. Recuo de milhares de anos o que foi vivido ontem, e recordo-o como se fora ontem.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Tenho um segredo a confiar-te, a ti, minha amiga íntima. A quem poderia confiá-lo? Ao eco? Traí-lo-ia. Às estrelas? São glaciais. Aos homens? Não o compreendem. Apenas a ti ouso confiá-lo, pois tu sabes esquecer. Existe uma jovem mais bela que o sonho da minha alma, mais pura que a luz do sol, mais profunda que o leito dos mares, mais orgulhosa que o vôo da águia — existe uma jovem — oh! Inclina a cabeça para a minha boca e para a minha voz a fim de que o segredo se não perca — amo essa jovem mais que à minha vida, pois ela é a minha vida; amo-a mais que a todos os meus desejos, pois ela é o meu único desejo; mais do que a todos os meus pensamentos, pois ela é o meu único pensamento; mais ardentemente que o sol ama as flores, mais intimamente que o desgosto ama o segredo da alma dolorida; mais impacientemente que a areia ardente do deserto ama a chuva — estou ligado a ela com mais ternura que o olhar da mãe à criança, com mais confiança que uma alma em oração; ela é mais inseparável de mim que a planta da sua raiz.

A tua cabeça entorpece, torna-se pensativa, tomba sobre o teu peito, a garganta soergue-se para a socorrer — minha Cordélia! Compreendeste-me! Exatamente, literalmente, sem perderes uma palavra! Deverei tornar tensas as cordas do meu ouvido para permitir à tua voz que de tal me assegure? Uma dúvida, seria possível? Guardarás este segredo? Ousarei contar contigo? Fala-se de pessoas que, por crimes horríveis, prometiam silêncio umas às outras. A ti confiei um segredo que é a minha vida e a essência da minha vida; não terás tu nada a confiar-me de tão importante, tão belo, tão casto, que, se o segredo for traído, se agitem forças sobrenaturais?

Teu Johannes

Minha Cordélia!

O céu cobre-se — nuvens sombrias carregadas de chuva, como negras sobrancelhas, sulcam o seu rosto apaixonado, e agitam-se as árvores na floresta,

sacudidas por sonhos inquietantes. Para mim, estás perdida na floresta. Por trás de cada árvore vejo um ser feminino que a ti se assemelha mas, quando me aproximo, esconde-se atrás de outra árvore. Não quererás mostrar-te a mim, condensar-te no teu próprio ser? Tudo se confunde para mim; cada elemento isolado da floresta perde o seu contorno, tudo se transforma num mar de névoas onde seres femininos, que se te assemelham, aparecem e desaparecem. Não é a ti que vejo, tu perdes-te sempre nos pontos vagos da visão, e no entanto cada imagem, em que julgo ver-te, me torna já feliz. Isto, a que se deve? — Será à rica unidade da tua natureza, ou à pobre complexidade da minha? — Amar-te, não será amar um mundo?

Teu Johannes

Na verdade, interessar-me-ia muito reproduzir exatamente as minhas conversas com Cordélia. Mas bem vejo que é impossível porque, ainda que eu conseguisse recordar cada uma das palavras trocadas entre nós, é naturalmente impossível reproduzir o ambiente que é, no fundo, o nervo da conversa, as surpresas refletidas pelas exclamações, a paixão, enfim, o princípio vital da conversação. Naturalmente, não me preparo para estes diálogos, o que seria contrário ao caráter próprio de uma conversa, sobretudo quando esta é erótica. Simplesmente, tenho sempre *in mente* o conteúdo das minhas cartas, tal como o estado de alma nela criado por essas cartas está sempre presente no meu espírito. Claro que nunca pensarei sequer em lhe perguntar se as leu. Aliás, é-me fácil verificá-lo. Não lhe falo do assunto diretamente mas, no que digo, mantenho uma secreta comunicação com elas, tanto para reforçar na sua alma uma determinada impressão como para lha arrancar e assim a perturbar. Ela poderá então voltar a ler a carta e receber dela uma impressão diferente, e assim de seguida.

Ela mudou e continua a mudar. Para definir o estado da sua alma, diria que, atualmente, é o da audácia panteísta. Isto nota-se imediatamente no seu olhar. As esperanças que nele se refletem são audaciosas, quase temerárias, como se aquele olhar exigisse e pressentisse, a todo momento, o extraordinário. Como um olhar que vê para além de si, este vê para lá do que lhe é mostrado imediatamente, e vê o maravilhoso. Audacioso, quase temerário, mas não por confiança em si próprio, é pois um olhar de sonho e oração, e não altivo e imperioso. Ela procura o maravilhoso fora de si própria, pedir-lhe-á que se mostre, como se não estivesse em seu poder fazê-lo sugerir. É necessário impedir que isto suceda, pois de outro modo eu alcançaria demasiada preponderância sobre ela. Ainda ontem me dizia que existe algo de régio na minha natureza. Chegará talvez a curvar-se perante mim, mas isso por preço algum deverá acontecer. Sem dúvida que há algo de régio na minha natureza, minha cara Cordélia, mas não soubeste adivinhar qual o reino por onde se estende o meu poder. É o das tempestades dos estados de alma. Como Éolo, deus dos ventos, mantenho-as fechadas no antro da minha personalidade, desencadeando agora uma, logo outra. A lisonja dar-lhe-á o sentimento da sua dignidade, a diferença entre o meu e o teu será mantida, e tudo lhe será atribuído. Porém, quando queremos lisonjear, é necessária uma grande

prudência. É preciso por vezes colocarmo-nos num pedestal altíssimo, mas de modo a que exista outro mais alto ainda, outras vezes é necessário dar muito pouca importância a nós próprios. Com vistas a uma finalidade espiritual, o melhor caminho é o primeiro, para uma finalidade erótica, o segundo. — Deve-me ela alguma coisa? Não, nada. Poderia eu desejar que assim fosse? De modo algum. Tenho demasiada prática, demasiado conhecimento, do que é o erotismo, para cometer uma tal inépcia. Mas se ela tivesse realmente uma dívida para comigo, faria todo o possível para que o esquecesse, e para adormecer os meus próprios pensamentos a tal respeito. Toda rapariga é, em relação ao labirinto do seu coração, uma Ariana, segurando o fio graças ao qual é possível sair dele, mas de que ela própria se não sabe servir.

Minha Cordélia!

Fala — obedecer-te-ei, o teu desejo é uma ordem, o teu pedido uma conjuração todo-poderosa, e o mais leve dos teus desejos é para mim uma bondade; pois não te obedeço como um espírito escravo que te fosse exterior. Ordena e a tua vontade será feita e eu próprio com ela; pois eu sou uma desordem moral que apenas espera uma palavra tua.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Bem sabes como gosto de falar comigo próprio. Encontrei em mim o ser mais interessante que conheço. Poderei ter algumas vezes temido a ausência de assunto para estes diálogos, mas isso acabou agora que te tenho. É pois de ti que atualmente falo, de ti que eternamente falarei, de ti, o mais interessante dos assuntos, com o mais interessante dos homens. — Ai de mim! Pois eu não passo de um homem interessante, enquanto tu és o mais interessante dos assuntos.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Achas que há tão pouco tempo que te amo, quase pareces temer que eu tenha amado antes. Existem manuscritos onde o olhar perspicaz imediatamente descobre um texto antigo que foi, pouco a pouco, suplantado por absurdos que sobre nada repousam. Tendo estes sido apagados por meio de líquidos corrosivos, o texto antigo aparece, nítido e preciso. Foi assim que os meus olhos me ensinaram a reencontrar-me em mim próprio, deixo o esquecimento apagar tudo aquilo que contigo se não relaciona, e descubro então um texto primitivo de muito velha data, divinamente jovem, descubro que o meu amor por ti é tão velho como eu próprio.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Como poderá subsistir um reino dividido contra si próprio? Como poderia eu subsistir, pois que estou em luta comigo próprio? A propósito de quê? De ti, para encontrar alguma paz, se for possível, pensando que estou apaixonado por ti. Mas como poderei encontrar essa paz? Uma das potências em luta constantemente pretende convencer a outra de que é ela quem realmente possui o amor mais profundo e mais sincero; e, no instante seguinte, é a outra que o pretende. Não me sentiria em muitos cuidados se a luta se travasse exteriormente a mim, se, por exemplo, alguém ousasse estar apaixonado por ti ou ousasse não o estar, pois o crime seria o mesmo; mas destroça-me esta luta interior, esta única paixão na sua dualidade.

Teu Johannes

Pequena pescadora, podes perfeitamente eclipsar-te. Esconde-te, se queres, por entre as árvores; apanha as tuas coisas, fica-te tão bem o curvar do corpo, mesmo nesse instante é com uma graça natural que te inclinas sobre os raminhos que reuniste — uma tal criatura carregar fardos semelhantes! Traís, como uma bailarina, a beleza das tuas formas — a cintura delgada, o peito largo, uma estatura florescente, eis o que apontaria qualquer encarregado de recrutamento. Pensas talvez que isso nada vale e as grandes senhoras são muito mais belas; ai de nós, criança! Não conheces toda a falsidade do mundo. Põe-te tranqüilamente a caminho com a tua carga, penetra na enorme floresta que sem dúvida se estende durante muitas léguas, até os limites das azuladas montanhas. Não serás talvez uma verdadeira pescadora, mas uma princesa encantada; serves de criada a um gnomo, e ele é suficientemente cruel para te obrigar a apanhar madeira na floresta. Assim se passam as coisas nos contos de fadas. Se não, por que penetrarias tu mais profundamente na floresta? se fosses na verdade filha de pescador, passarias diante de mim, do outro outro lado da estrada, para levares a tua lenha à aldeia dos marinheiros. — Segue tranqüilamente o agradável carreiro que serpenteia entre as árvores, o meu olhar te encontrará; procura-me tranqüilamente, o meu olhar te seguirá; não conseguirás emocionar-me, não serei arrastado pelo desejo, estou calmamente sentado na balaustrada da ponte e fumo o meu charuto. — Uma outra vez — talvez — sim, o teu olhar é vivo quando voltas assim um pouco a cabeça; o teu leve passo quase chama — sim, eu sei, bem compreendo onde conduz esse caminho — à solidão da floresta, ao murmúrio das árvores, ao tão variado silêncio. Repara, o próprio céu te favorece, esconde-se por trás das nuvens, enche de sombras o espaço para lá da floresta, é como se fechasse as cortinas diante de nós. — Adeus, minha bela pescadora, adeus, obrigado pelo teu favor, foi um belo instante, um estado de alma não suficientemente forte para me fazer abandonar o meu estável posto sobre a balaustrada, mas rico no entanto de emoção interior.

Quando Jacó discutiu com Labão a paga dos seus serviços, e foi combinado que Jacó deveria levar ao pasto as ovelhas brancas e, como paga do seu trabalho,

receber todo o animal marcado e malhado que nascesse do rebanho, pôs varas verdes sob o olhar das ovelhas, nos regatos, nos bebedouros. — É assim que, por toda parte, me coloco diante dos olhos de Cordélia que continuamente me vêem. Tal se lhe afigura uma pura atenção da minha parte; mas eu sei que, por causa disto, a sua alma perde o interesse por qualquer outra coisa, que se desenvolve nela uma concupiscência espiritual, e me vê por todo lado.

Minha Cordélia!

Eu, esquecer-te! Será pois o meu amor uma obra de memória? Ainda que o tempo apagasse tudo das suas ardósias, mesmo a própria memória, as nossas relações manter-se-iam tão vivas como sempre, não te esqueceria. Eu, esquecer-te! De que lembrar-me então? Pois se me esqueci de mim próprio para me lembrar de ti; se te esquecesse, logo seria obrigado a recordar-me de mim próprio e, ao fazê-lo, a recordar-me instantaneamente de ti. Eu, esquecer-te! Que sucederia então? Uma pintura antiga mostra Ariana que salta do seu leito e busca ansiosamente, com os olhos, uma barca que se afasta de velas pandas. Ao lado dela está, sem corda no seu aro, um Cupido que enxuga as lágrimas e, por detrás dela, uma mulher alada e com um elmo que representa, segundo geralmente se crê, Nemésis. Imagina este afresco, mas um pouco modificado. O Cupido sorri e arma o seu arco, e Nemésis, ao teu lado, não fica inativa, arma o seu arco também. No dito afresco vê-se também um homem na barca, ocupado em governá-la. Supõe-se que seja Teseu. Mas o meu quadro é diferente. Nele, ele está à popa, cheio de arrependimento, ou antes, abandonou-o a sua loucura, mas a barca leva-o consigo. Cupido e Nemésis visam ambos, parte uma flecha de cada arco, e vemos que atingem bem o alvo, compreendemos que ambas ferem o mesmo ponto do seu coração, sinal de que foi a Nemésis quem vingou o seu amor.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Diz-se de mim que estou apaixonado por mim próprio. Isto não me surpreende, pois como poderiam reconhecer a minha disposição para o amor visto que só a ti amo, como a adivinhariam, visto que só a ti amo. Estou apaixonado por mim próprio — por quê? porque estou apaixonado por ti; porque é a ti que amo, apenas a ti e tudo o que em verdade é teu, e é assim que me amo a mim próprio, porque o meu eu te pertence; se, por conseqüência, já te não amasse, deixaria também de estar apaixonado por mim próprio. O que aos olhares profanos do mundo é a expressão do maior egoísmo é pois aos teus olhos iniciados a expressão da mais pura simpatia; o que aos olhares profanos do mundo é a expressão da mais prosaica consideração pessoal é aos teus olhos santificados a expressão do mais entusiástico aniquilamento de si próprio.

Teu Johannes

O meu maior temor era que toda a evolução levasse demasiado tempo. Mas vejo que Cordélia faz grandes progressos, que será necessário pôr tudo em jogo para lhe manter o fôlego. É sobretudo necessário que ela não enfraqueça demasiado cedo, isto é, antes da hora, senão a hora, o momento exato, terá passado para ela.

Quando se ama não se segue pelas estradas largas. Apenas o casamento se encontra no meio da estrada real. Quando se ama e se vem de Nöddebo, não se costeia o lago de Esrom, embora não passe afinal de um caminho de caça; mas está bem aplainado e o amor prefere preparar os seus próprios caminhos. Metemo-nos pelos bosques de Gribs-skov. E ao passearmos assim, pelo braço um do outro, compreendemo-nos, e o que antes fora alegria e dor confundidas torna-se nítido. Não desconfiamos da presença de outrem. — Esta bela faia foi pois testemunha do vosso amor; sob a sua copa foi feita a primeira confissão, a primeira promessa. Tudo estava presente na vossa memória; o primeiro encontro, a primeira vez em que, no baile, estendestes a mão um para o outro, as despedidas quando nada ousáveis ainda confessar a vós próprios e, muito menos, declarar um ao outro. — Como é belo escutar estes repertórios de recordações do amor. — Ajoelharam debaixo da árvore, juraram fidelidade eterna e selaram o pacto com um primeiro beijo. — Eis aqui emoções fecundas para usar em Cordélia. — A faia foi pois testemunha. Ah! sim, uma árvore é exatamente a testemunha que convém, mas é demasiado pouco. Pensais, é certo, que o céu foi também testemunha mas o céu, sem mais nada, é uma idéia muito abstrata. E por isso havia uma outra testemunha. — Deverei levantar-me e divulgar-lhes a minha presença? Não, pois talvez me conheçam, e então estaria o jogo perdido. Deverei levantar-me quando se afastarem, e dar-lhes a entender que estava alguém presente? Não, é mal apropriado. Nada deverá romper o silêncio sobre o seu segredo — enquanto eu assim o quiser. Estão no meu poder, posso desuni-los quando me apeteça. Conheço o seu segredo — só dele ou dela o pude saber — dela própria? É impossível — dele, então? — É horrível — bravo! E no entanto isto quase se aproxima da malevolência. Enfim, havemos de ver. Se posso assim obter dela uma impressão que não obteria de outro modo, normalmente, como me agrada, tanto pior, é tudo o que me resta fazer.

Minha Cordélia!

Sou pobre — és a minha riqueza; sombrio — és a minha luz; nada possuo, nada necessito. E também, como poderia eu possuir alguma coisa? Pois não será uma contradição pretender que aquele que nem a si próprio se possui possua alguma coisa? Sou feliz como uma criança, que nada pode nem deve possuir. Nada possuo, pois só a ti pertenço; não existo, cessei de existir a fim de ser teu.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Minha *Cordélia — que significado atribuir a esta palavra:* Minha? *Ela não designa o que me pertence, mas aquilo a que pertenço, o que engloba toda a*

minha natureza tanto quanto é minha, tanto quanto lhe pertenço. Meu Deus não é também o Deus que me pertence, mas antes o Deus a quem pertenço, e é também assim quando falo de: minha pátria, meu lar, minha vocação, meu desejo, minha esperança. Se já antes não existisse a imortalidade, este pensamento de ser teu seria capaz, por si só, de quebrar o curso habitual da natureza.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

O que eu sou? O modesto narrador que segue os teus triunfos; o bailarino que se curva sob os teus passos quando te ergues na leveza da tua graciosidade; o ramo sobre o qual te repousas um instante quando estás cansada de voar; a voz de baixo que se submete ao devaneio do soprano, para o deixar subir ainda mais alto — o que sou? Sou o peso terrestre que te prende à terra. Então, que sou eu? Corpo, massa, terra, pó e cinzas — tu, minha Cordélia, tu és alma, e espírito.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

O Amor é tudo — e por isso todas as coisas deixaram no fundo de ter importância para aquele que ama, salvo pela interpretação que o amor lhes dá. Se, por exemplo, um noivo fosse culpado de tomar interesse por outra jovem que não a sua noiva, seria sem dúvida encarado como criminoso, e a noiva revoltar-se-ia. Mas sei que tu, pelo contrário, verias em tal confissão uma homenagem; pois bem sabes como seria impossível para mim amar uma outra, é o amor que por ti tenho que lança o seu reflexo sobre tudo o que existe. Assim, se tenho interesse por uma outra, não é para ser culpado de a amar — o que seria uma sem vergonha —, a culpa é apenas tua — porque tu enches toda a minha alma, a vida toma um outro aspecto para mim, torna-se um mito em teu redor.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

O meu amor devora-me e apenas deixa a minha voz, esta voz que, enamorada de ti, por toda parte te sussurra ao ouvido que te amo. Oh! estarás tu fatigada de escutar esta voz? Por todo lado ela te rodeia e cerca; com a minha alma rica, mutável e habitada pela reflexão, envolvo o teu ser puro e profundo.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Lê-se nos velhos contos que um rio se enamorou de uma jovem. A minha alma é também um rio enamorado de ti. Tão depressa está calmo e deixa a tua imagem refletir-se nele, profunda e tranqüila, como logo imagina que captou a

tua imagem, e as suas ondas erguem-se para te impedirem de escapar, para em seguida enrugar a sua superfície e brincar com a tua imagem; mas por vezes perde-a, e então as suas ondas escurecem e desesperam. É assim a minha alma: um rio enamorado de ti.

Teu Johannes

Francamente! — Mesmo sem possuir uma imaginação excepcionalmente viva, é possível imaginar sem dificuldade uma carruagem mais cômoda, mais confortável e, principalmente, mais alçada; ir passear numa carroça de carvoeiro só tem valor em sentido figurado. — Mas, à falta de melhor, arrisca-se. Passeia-se na estrada, sobe-se para a carrocinha, anda-se uma légua e nada acontece; duas léguas, tudo vai bem e ganha-se confiança; deste ponto de vista o aspecto do campo é até melhor do que o habitual; e já se atingiram quase as três léguas — mas quem teria podido pensar que, a uma tal distância e em plena estrada, se iria encontrar alguém de Copenhague? E bem sentis que este alguém é de Copenhague, e não um camponês qualquer; o seu modo de olhar é muito especial, tão decidido, nada lhe escapa, avalia-vos e há nesse olhar um leve brilho de troça. Sim, minha pequena, a tua situação não é de modo algum cômoda, sentada, como num estrado, sobre esse veículo de tal modo raso que nem sequer tem onde meter os pés. — Mas a verdade é que não sois obrigada a ir assim, a minha carruagem está à vossa inteira disposição, ouso oferecer-vos um lugar muito menos incomodativo, isto se vos não incomoda ir sentada ao meu lado. Mas, se assim for, cedo-vos toda a carruagem e eu próprio irei ao lado do cocheiro, feliz por ousar levar-vos ao vosso destino. — O chapéu de palha não é suficiente para impedir um olhar de lado; é inútil baixardes a cabeça, posso mesmo assim admirar o belo perfil. Não achais humilhante que o camponês me saúde? Mas não há nada mais natural do que um camponês cumprimentar um cavalheiro. — E tomai atenção, ainda não é tudo, porque ali nos aparece agora um albergue, sim, uma estação de muda da mala-posta, e um carvoeiro é demasiado devoto, à sua maneira, para passar por uma destas capelinhas sem trincar alguma coisa. Encarregar-me-ei agora dele. Tenho dons excepcionais para enfeitiçar os carvoeiros. Oh! assim me seja permitido agradar-vos também! Não poderá resistir à minha oferta, e certamente que a aceitará. Mas o meu criado pode fazê-lo tão bem como eu. — Agora ele entra na locanda e vós ficais sozinha, no vosso pouso, em cima da carroça. — Sabe Deus quem ela será! Tratar-se-á de uma burguesinha, a filha de um bedel, talvez? Mas, para filha de bedel, é na verdade excepcionalmente bela e veste com raro gosto. Este bedel deve ter uma vida desafogada. Mas, pensando melhor, é possível que seja uma donzelinha de sangue nobre que, cansada de passear de carruagem, resolveu ir a pé até a sua casa de campo e, ao mesmo tempo, tentar uma pequena aventura. É muito possível, essas coisas sucedem. — O carvoeiro não é capaz de me dar qualquer informação, é um imbecil que só sabe beber. Mas está bem, bebe tranqüilamente, tiozinho, ninguém te impede. — Mas que vejo eu? Afinal é a Menina Jespersen, nem mais nem menos, Hansine Jespersen, filha do negociante de Copenhague. Oh! meu Deus! Já nos conhecemos. Foi ela quem

uma vez encontrei na Bredgade. Passava de carruagem, sentada de costas para os cavalos, e não conseguia abrir a janela; peguei nos binóculos e tive o prazer de a seguir com os olhos. A sua posição incomodava-a bastante, havia gente demais na carruagem, não se conseguia mexer e, provavelmente, não se atrevia a chamar a atenção dos outros para esse fato. A sua posição atual é, pelo menos, tão incomodativa como a dessa vez. Não há dúvida de que nós os dois estamos predestinados um para o outro. Dizem que é uma jovem romântica; certamente saiu por sua alta recreação. — Mas eis que volta o meu criado com o carvoeiro, e este vem completamente bêbado. É horrível, que gente corrupta estes carvoeiros. Ah, sim, sem dúvida! E no entanto ainda há quem seja pior que eles. — Enfim, eis-vos numa bela aflição, sereis vós própria obrigada a conduzir, não pode haver nada mais romântico. — Recusais a minha oferta, afirmando que estais muito bem assim, mas não me estareis a tentar enganar? Bem sinto como sois dissimulada. Assim que tiverdes andado um pouco, saltareis da carroça — não são poucos os esconderijos que se encontram na floresta. — Que me selem o meu cavalo, seguir-vos-ei. — Enfim, aqui estou, não tereis a temer qualquer agressão. — Vamos, não vos assusteis tanto, ou voltarei imediatamente para trás. Pretendi apenas inquietar-vos um pouco e dar assim realce à vossa beleza natural. Pois não duvidais de que fui eu quem embriagou o camponês, e no entanto não me permiti sequer pronunciar uma palavra que pudesse ofender-vos. Tudo se pode ainda arranjar pelo melhor; serei bem capaz de dar uma volta a toda esta história de modo a fazer-vos rir dela. De vós apenas pretendo um pequeno lucro — e não vos passe sequer pelo pensamento que eu seja capaz de atentar contra uma rapariga de surpresa. Sou um amigo da liberdade, e em nada me interessa o que não obtenho livremente. — *Compreendeis bem que não é possível continuar desse modo a vossa viagem. Eu, por mim, vou à caça, e é por isso que estou a cavalo. Mas, no albergue, tenho a carruagem atrelada. Se assim quiserdes, ela estará aqui num instante para vos conduzir onde vos parecer. Infelizmente não posso ter o prazer da vossa companhia, pois estou obrigado por uma promessa, e uma promessa de caça é sagrada.* — Aceitais? — eis o problema solucionado num abrir e fechar de olhos. — Vedes? Já não tereis necessidade de vos sentirdes embaraçada se um dia nos voltarmos a encontrar ou, pelo menos, não mais que aquele pouco que tão bem vos fica. Podeis divertir-vos com toda esta história, ride um pouco e pensai um bocadinho em mim. Nada mais peço. Acharão que é pouco, mas este pouco me basta. É um início, e eu sou forte sobretudo nas noções preliminares.

Ontem à noite havia uma pequena reunião em casa da tia. Sabia que Cordélia pegaria na sua malha, onde eu tinha escondido um pequeno bilhete. Deixou-o cair, emocionou-se, impacientou-se. Eis como devemos servir-nos da situação. Não se pode imaginar quantas vantagens é possível obter assim. Um bilhete, no fundo insignificante, lido nestas circunstâncias, toma para ela uma importância extrema. Não conseguiu falar comigo; eu tinha arranjado as coisas de maneira a acompanhar uma senhora que voltava sozinha para casa. Viu-se pois obrigada a esperar até hoje. Isto é sempre bom para marcar, ainda mais profundamente, a

impressão na sua alma. Aparentemente, sou sempre eu quem parece ter uma gentileza para com ela; a minha vantagem é estar instalado em todos os lados, nos seus pensamentos, e de todos os lados a surpreender.

Não há dúvida de que o amor possui a sua dialética própria. Em tempos, houve uma jovem por quem me apaixonei. No verão passado vi, no teatro de Dresde, uma atriz que se lhe assemelhava extraordinariamente. Por esta razão desejei conhecê-la e consegui-o, mas convenci-me então de que a dissemelhança era bastante grande. Hoje, encontrei na rua uma senhora que me fez lembrar a tal atriz. Esta história pode continuar até o infinito.

Os meus pensamentos envolvem Cordélia por todo lado, faço-os voar como anjos ao redor dela. Como Vênus, na sua carruagem puxada por pombas, ela senta-se no seu carro de triunfo e a ele atrelo, como seres alados, os meus pensamentos. Ela é feliz e rica como uma criança, toda-poderosa como uma deusa, e eu caminho junto dela. Na verdade, uma jovem é e será sempre o *Venerabile* da natureza e de toda a existência. Ninguém melhor do que eu o sabe. Só é pena que tal esplendor tenha tão breve duração. Ela sorri-me, cumprimenta-me, acena-me, como se fosse minha irmã. Um só olhar lhe recorda que é a minha bem-amada.

O amor tem muitas posições. Cordélia faz bons progressos. Sentada nos meus joelhos, o braço macio e quente ao redor do meu pescoço, repousa sobre o meu peito sem que eu sinta qualquer peso; as suas formas suaves mal me tocam; o seu corpo encantador enlaça-me, como um suave nó. Os seus olhos ocultam-se sob as pálpebras, o seu pescoço é de um branco deslumbrante como o da neve, e tão liso que os meus olhos quase não conseguem repousar nele, e deslizariam se o pescoço não palpitasse. Por que esse palpitar? Será amor? Talvez. Um pressentimento, um sonho do amor, mas falta-lhe ainda a energia. Beija-me com prolixidade, como a nuvem da Transfiguração, livre como uma brisa, tão suavemente como quando se pega numa flor; os seus beijos são fugazes como os que o céu dá ao mar, suaves e tranqüilos como os que o orvalho dá às flores, solenes como quando o mar acaricia a imagem da lua.

Chamarei à sua paixão presente uma paixão ingênua. Mas, efetuada a mudança de rumo, quando eu começar seriamente a retirar-me, ela fará todo o possível para me encantar realmente. Como meio apenas lhe restará o próprio erotismo, com a diferença de que este aparecerá então numa escala muito mais vasta. Será uma arma que ela brandirá contra mim. E aí se anunciará a paixão refletida. Lutará por causa de si própria, porque sabe que eu possuo o erotismo; lutará por causa de si própria a fim de me vencer. Terá mesmo necessidade de uma forma de erotismo superior. O que, graças aos meus estímulos, lhe ensinei a suspeitar, far-lho-á compreender então a minha frieza, mas de modo que ela pense que o descobriu por si própria. Deste modo, pretenderá apanhar-me desprevenido, julgará ser-me superior em audácia e, assim, ter-me conquistado. A sua paixão tornar-se-á então decidida, enérgica, concludente, dialética, o seu beijo total, o seu abraço de um irresistível entusiasmo. — Procurará em mim a liberdade e encontrá-la-á tanto melhor quanto mais fortemente eu a enlaçar. O noivado será desfeito, e então necessitará de um pouco de repouso, para que nenhuma fealdade

se produza nesse tumulto selvagem. A sua paixão recolher-se-á ainda uma vez, e ela será minha.

Como, indiretamente, o fazia já no tempo do falecido Eduardo, dirijo agora, diretamente, as suas leituras. O que lhe dou a ler é, na minha opinião, o melhor alimento: a mitologia e os contos. Mas também aqui, como em tudo o resto, ela é livre; espreito todos os seus desejos e, quando estes não existem, eu próprio os crio primeiro.

Quando, durante o verão, as criadinhas, se preparam para ir a Dyrehaven, é, geralmente, um prazer bem pobre. Como só lá vão uma vez por ano, querem tirar o máximo proveito do que gastam. Têm forçosamente de pôr chapéu e xale, e desfeiam-se de todas as maneiras possíveis. A gaiatice é selvagem, feia e lasciva. Não, prefiro o parque de Frederiksberg. Vêm aqui aos domingos à tarde, e eu também. Tudo é próprio e decente, e a própria jovialidade é menos ruidosa e mais nobre. Aliás, os homens que não apreciam as criadinhas perdem com isso mais que elas. Os seus bandos, tão variados, constituem realmente a mais bela milícia, que temos na Dinamarca. Se eu fosse rei — bem sabia o que havia de fazer —, não seria com tropas de infantaria que faria as minhas paradas. Se eu fosse um dos nossos trinta e dois vereadores, pediria imediatamenta a instituição de uma junta de saúde pública que, pelos seus conhecimentos na matéria, pelos seus conselhos e exortações, e graças a recompensas apropriadas, procuraria de todos os modos encorajar as criadinhas a adotar vestuários de bom gosto e bem cuidados. Por que desperdiçar tanta beleza, fazendo-a passar despercebida através da vida? Que ela se apresente uma vez por semana, pelo menos, sob a luz que a põe em relevo! Mas, antes de tudo: bom gosto, moderação. Uma criada não deve ter o ar de uma dama, como muito bem o diz *O Amigo da Polícia,* mas as razões desse estimável jornal são inteiramente errôneas. Se ousássemos assim considerar um desejável desenvolvimento na classe das criadinhas, não seria ele, em troca, útil às nossas jovens? Ou será demasiadamente arriscado da minha parte entrever, por este caminho, um futuro para a Dinamarca, um futuro verdadeiramente único no mundo? E, desde que me seja permitido ser contemporâneo desse ano santo, poder-se-ia, em boa consciência, empregar o dia inteiro a passear por ruas e ruelas, no deleite desse encanto. Como o meu pensamento se apaixona e voa para longe, com uma tal ousadia e um tal patriotismo! Mas, ao mesmo tempo, encontro-me em Frederiksberg onde as criadinhas vêm aos domingos à tarde, e eu também. — Chegam primeiro as do campo, de mãos dadas com os seus namorados, ou seguindo uma outra disposição, todas as raparigas à cabeça, de mãos dadas, e todos os rapazes atrás, ou seguindo ainda uma outra fórmula, duas raparigas e um rapaz. Este grupo constitui o quadro; ficam geralmente de pé ou sentam-se ao longo das árvores que envolvem o grande espaço quadrado, em frente ao pavilhão. Grupo saudável e fresco, apenas com contrastes de cor, um pouco acentuados demais, na pele e nos fatos. Depois, juntam-se ao quadro as raparigas da Jutlândia e da Fiônia. São altas, direitas, talvez um pouco demasiado fortes, e de vestidos um tudo nada garridos. A junta teria aqui muito trabalho. Não faltam *também* alguns representantes da divisão de Bornholm: ótimas cozinheiras de

quem não é bom aproximarmo-nos, nem na cozinha, nem em Frederiksberg — há nelas algo de orgulhoso e rebarbativo. Esta a razão por que a sua presença, pelo contraste, não deixa de ter o seu efeito; não quereria que aqui faltassem, mas é raro que eu me aventure com elas. — Eis os grupos destruidores dos corações: as raparigas de Nyboder. Menos altas, mais arredondadas de talhe, rechonchudas, finas de pele, alegres, felizes, lestas, faladoras, muito coquetes e, acima de tudo, de cabeça ao léu. — Ah, bom dia, Maria; então por aqui? Já há muito que a não via. E então, continua em casa do Conselheiro? — *Sim* — não há dúvida de que é um belo lugar, não? — *Sim* — mas então vem aqui sozinha, sem ninguém para a acompanhar... sem um namorado? foi ele que não teve tempo hoje, ou está à espera dele? — como, não está noiva? Não é possível. A rapariga mais bonita de Copenhague — com um lugar em casa do Senhor Conselheiro, uma rapariga que é uma glória e um modelo para todas as suas colegas, uma rapariga que se sabe vestir tão bem e... tão magnificamente. Que lindo que é o seu lenço — e da mais fina cambraia... Ena, e com bordados em volta, tenho a certeza de que custou, pelo menos dez marcos... há muita senhora distinta que não tem um igual — luvas francesas — e um guarda-chuva de seda... Como é possível não estar noiva uma rapariga assim? Ora, é absurdo. Aliás, se não estou em erro, havia o Jens que se interessava muito por si. Ora, bem sabe quem é Jens, do negociante que mora no segundo andar... Ora aí está, bem me queria parecer — mas por que é que não ficaram noivos? O Jens era um belo rapaz, tinha um bom lugar e talvez, mais tarde, com a influência do Senhor negociante, pudesse ter vindo a ser agente de polícia ou fogueiro nas locomotivas, não era de modo algum um mau partido... A culpa foi sua, com certeza; foi talvez muito dura com ele... — *Não. Mas soube que o Jens já tinha estado noivo de uma rapariga, e não se tinha portado nada bem com ela.* —... Que me diz? Mas quem havia de dizer que o Jens fosse assim... ah sim! estes rapazes da Guarda... é preciso ter muito cuidado com eles... Pois fez muito bem. Uma rapariga como você é demasiado preciosa para servir de brinquedo ao primeiro que apareça... Há de arranjar um partido ainda melhor, sou eu que lho digo. — Como vai a Menina Juliana? Há já muito tempo que a não vejo. A minha gentil Maria é que talvez me pudesse dar notícias dela, ficava-lhe tão agradecido... só porque se foi infeliz nos amores, não há razão para se ser indiferente para com os dos outros... Mas há aqui tanta gente... não ouso falar do assunto, tenho medo que alguém me ouça. — Escute-me apenas um momento, minha bela Maria... Eis o sítio ideal. Nesta álea cheia de sombra, onde as árvores se entrelaçam para nos esconder, aqui onde não vemos ninguém e onde não ouvimos qualquer voz humana, apenas um longínquo eco de música... aqui ousarei falar do meu segredo... Se Jens não tivesse sido tão má pessoa, não é assim?, terias aqui passeado com ele, de braço dado, terias escutado a linda música, e experimentado o prazer de outra ainda mais bela... Mas por que essa perturbação? — esquece Jens... vejo que queres ser injusta para comigo... foi para te encontrar que aqui vim... era para te ver que freqüentava a casa do Conselheiro... não reparaste?... sempre que o podia fazer, ia até a porta da copa... tens de ser minha... os banhos de

casamento serão publicados... amanhã à noite te explicarei tudo... subirei pela escada de serviço, a porta à esquerda, mesmo em frente à porta da cozinha... Até a vista, minha bela Maria... Não deixes ninguém suspeitar que nos encontramos, que te falei e sabes o meu segredo. — É na verdade deliciosa, talvez haja alguma coisa a aproveitar. — Uma vez dentro do seu quarto, publicarei eu próprio os banhos de casamento. Tenho, desde sempre, tentado aperfeiçoar a bela *autárkeia*[27] dos gregos e, principalmente, dispensar um pastor.

Se tal fosse possível, gostaria de estar por trás de Cordélia quando recebe uma carta minha. Ser-me-ia então fácil verificar até que ponto ela consegue compreender, do ponto de vista estritamente erótico. As cartas, afinal, são e serão sempre um meio inapreciável para causar determinada impressão numa jovem; as palavras escritas têm, bastas vezes, uma influência muito maior que a palavra viva. Uma carta é uma comunicação cheia de mistério; comanda-se a situação, não se sente o constrangimento de uma outra presença, e creio que uma jovem prefere estar complemente só com o seu ideal, pelo menos em certos momentos, precisamente aqueles em que o ideal tem sobre ela um maior domínio. Ainda que o seu ideal tenha encontrado expressão, aproximadamente completa, num objeto preciso e amado, há no entanto momentos em que o ideal lhe causa o efeito de algo excessivo, algo que a realidade não conhece. E ela tem direito a estas grandes cerimônias de expiação; é simplesmente necessário vigiar para que delas se sirva corretamente, a fim de que, no seu regresso à realidade, ela não volte esgotada, mas plena de força. Para isso ajudam as cartas que, embora invisíveis, nos fazem espiritualmente presentes nesses sagrados instantes da iniciação, enquanto que a idéia de ser a personagem real também o autor da carta oferece uma fácil e natural transição para a realidade.

Poderia eu ter ciúmes de Cordélia? Morte e danação sim! Embora, em outro sentido, não! Pois que — mesmo vencedor na minha luta contra um outro — se verificasse ter havido perturbação na sua natureza, não ser ela já o que desejo — renunciar-lhe-ia.

Disse um velho filósofo que se anotarmos exatamente aquilo que sucede na nossa vida, nos tornaremos, sem darmos por isso, filósofos. Já de há muito freqüento a comunidade dos noivos, e é inevitável que tal fato conduza a qualquer coisa. Tive pois a idéia de acumular materiais para uma obra intitulada: Contribuição para uma teoria do beijo, dedicada a todos os eternos amorosos. Aliás, afigura-se-me curioso que nada exista escrito sobre este assunto. E, se conseguir ultimar este trabalho, terei conseqüentemente preenchido uma lacuna que de há muito se faz sentir. Será tal lacuna literária devida ao fato de os filósofos não pensarem nessas coisas, ou *porque* não são entendidos no assunto? — Estou já no caso de poder dar algumas informações. Um beijo completo requer que sejam uma jovem e um homem a agir. Um beijo entre homens é de mau gosto ou, o que é pior, tem um sabor desagradável. — Penso também que um beijo está mais próximo da sua idéia quando é o homem a dá-lo à jovem, do que inversamente. Nos casos em que, com o decorrer dos anos, se produziu uma indiferença a seu respei-

[27] Autarquia, governo colocado nas mãos de uma só pessoa. (N. do T.)

to, o beijo perdeu todo o sentido. É o caso do beijo conjugal de interior, com o qual os esposos, à falta de guardanapo, se limpam reciprocamente as bocas, dizendo: muito bom proveito! Se, a diferença de idades é muito grande, nenhuma idéia poderá justificar o beijo. Recordo uma escola feminina de província, onde as raparigas da última classe tinham, na sua terminologia, a expressão: *Beijar o Senhor Conselheiro,* expressão que, nos seus espíritos, se ligava a uma idéia mais que desagradável. A sua origem era a seguinte: vivia em casa da diretora da escola um seu cunhado, antigo Conselheiro, que graças à sua idade avançada, se permitia a liberdade de beijar as jovenzinhas. — O beijo deve exprimir uma paixão determinada. Quando um irmão beija a sua irmã, o beijo não é um verdadeiro beijo, tal como o não é um beijo de acaso no jogo das prendas, ou um beijo roubado. Um beijo é um ato simbólico, que nada significa se não existe o sentimento que o deve originar, e este sentimento apenas existe em circunstâncias determinadas. — Se queremos tentar uma classificação dos beijos, são vários os princípios que para ela se nos deparam. Podemos, por exemplo, classificá-los de acordo com o ruído que produzem. Infelizmente, as palavras não chegam para cobrir o vasto terreno das minhas observações a este respeito. Creio que nem o conjunto de todas as línguas do mundo possui onomatopéias suficientes para ilustrar as diferenças que, e isto apenas na casa de meu tio, me foi dado aprender e distinguir. O beijo é umas vezes ruidoso como um estalido, outras vezes sibilantes; há beijos que estalam e beijos que ribombam; ora é cavo, ora maciço, ora roçagante como tecido, etc. — podemos classificar o beijo segundo o contato havido; o beijo tangente, o beijo aflorante e o beijo aderente. — Podemos classificá-lo segundo a sua breve ou longa duração. Mas o tempo pode ainda originar uma outra classificação, no fundo a única que me agrada. Distinguimos então entre o primeiro beijo e todos os outros. A qualidade aqui visada não sofre comparação com o que advém das outras classificações, nada tem a ver com o som, ou o contato, ou o tempo em geral. No entanto, o primeiro beijo é qualitativamente diferente de todos os outros. Há muito poucas pessoas que tenham refletido sobre este assunto, e seria pois forte pena que não houvesse pelo menos uma para pensar em tal.

Minha Cordélia!

A boa resposta é como o suave beijo, disse Salomão. Conheces bem a minha curiosidade; chegam mesmo a apontar-ma como um defeito. É porque não compreendem o assunto sobre o qual faço as minhas perguntas; porque tu e só tu o compreendes, tu e só tu sabes a boa resposta; porque a boa resposta é como o suave beijo, disse Salomão.

Teu Johannes

O erotismo espiritual é muito diferente do erotismo físico. Até o presente foi, acima de tudo, o erotismo espiritual que tentei desenvolver em Cordélia. A minha presença pessoal deve agora transformar-se, deixando de ser apenas um estado de alma acompanhante, devendo tornar-se uma tentação. Durante os últimos dias,

continuarei preparar-me lendo a bem conhecida passagem do *Fedro*[28] que trata do amor. Eletrizou todo o meu ser e é um soberbo prelúdio. Quão grande era realmente o saber de Platão sobre o erotismo!

Minha Cordélia

Um latinista diz de um discípulo atento que ele está suspenso dos lábios do seu mestre. Para o amor tudo é imagem e, em contrapartida, a imagem é realidade. Não sou eu um discípulo assíduo e atento? Mas tu não dizes uma única palavra.

Teu Johannes

Se outro que não fosse eu estivesse encarregado de dirigir esta evolução, certamente seria demasiado astuto para se deixar manobrar. Se eu pedisse conselho, de entre os noivos, a um dos muito iniciados, suponho que me diria, considerando-o um belo rasgo de audácia erótica: É em vão que busco, nas posições do amor, a configuração nodal em que os amantes falam, juntos, do seu afeto. A isto, responderia eu: Tanto melhor se a buscas em vão, pois tal configuração de modo algum pertence à extensão real do erotismo, ainda que nele se introduza o que é interessante. O amor é demasiado substancial para se alimentar de conversas, e as situações eróticas demasiado graves para com elas se sobrecarregarem. São silenciosas, calmas, têm contornos nitidamente definidos e, contudo, são eloqüentes como a música do colosso de Mêmnon. Eros gesticula, não fala; ou, se o faz, é apenas através de misteriosa alusões, de uma harmonia repleta de imagens. As situações eróticas são sempre plásticas ou pictóricas; mas se dois amantes falam, juntos, do seu afeto, isto não é plástico nem pictórico. No entanto, os noivos sérios começam sempre por determinadas palavras que, mais tarde, constituirão também o elo de ligação no seu lar tagarela. Mas elas serão igualmente a causa inicial e a promessa do fato de, ao seu casamento, não vir a faltar o dote de que fala Ovídio: *dos est uxoria lites.*[29] — Basta, pois, a tornar-se necessário falar, que apenas um o faça. É o homem quem deve falar e, conseqüentemente, possuir algumas das virtudes do cinto de que Vênus se servia para enfeitiçar: a conversação e a doce lisonja ou, para melhor dizer, a insinuante lisonja. — De modo algum se deve concluir que Eros seja mudo, nem que seja incorreta, de um ponto de vista erótico, a prática da conversação, mas que esta deve ser, ela própria, erótica e não se perder em considerações edificantes sobre perspectivas de futuro, etc., e também que, no fundo, deve ser considerada como um repouso da ação erótica, como um passatempo, e não como o bem supremo. Uma tal conversação, uma tal *confabulatio* é, na sua essência, perfeitamente divina, e nunca me cansarei de conversar com uma jovem. Compreendamo-nos; posso muito bem cansar-me de uma jovem em particular, mas nunca de conversar com uma jovem. Seria para mim uma impossibilidade tão grande como deixar de respirar. O que,

[28] Diálogo de Platão. (N. do T.)

[29] *O dote é uma* questão relativa à esposa. (N. do E.)

no fundo, é próprio de uma tal conversa, é o florescer vegetativo da conversação. Esta mantém-se pouco elevada, sem verdadeiro objetivo, dirigida pelo acaso — mas o seu nome e o nome das suas flores é: maravilhas, ou margaridas.

Minha Cordélia!

Minha *Cordélia* — teu *Johannes, estas palavras encerram o pobre conteúdo das minhas cartas como um parêntesis. Terás já reparado em como se encurta a distância entre os dois sinais deste parêntesis? Oh! minha Cordélia! É belo porém que quanto mais o conteúdo diminui tanto mais o parêntesis ganha em significado.*

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Será o abraço uma luta?

Teu Johannes

Cordélia mantém-se geralmente em silêncio, e isto sempre me sensibilizou. Tem ela uma natureza feminina demasiado profunda para nos fatigar com hiatos, essa figura de retórica característica sobretudo das mulheres, e que se torna inevitável quando o homem, que deve fornecer a consoante de apoio precedente ou seguinte, é também de natureza feminina. Por vezes, contudo, um breve comentário trai tudo o que ela tem na alma. Presto-lhe então o meu auxílio. É como se, atrás de alguém que, com mão pouco segura, esboça alguns traços de um desenho, se encontrasse outra pessoa que não cessa de transformar esses traços em algo de audacioso e perfeito. Ela própria se surpreende com o fato, mas dir-se-ia que tudo brota afinal dela. Eis por que velo por ela, por todas as suas observações fortuitas, por qualquer palavra lançada ao acaso e, ao restituir-lhas, tenho-as sempre transformado em algo de mais significativo, de que ela, não o conhecendo, sabe mesmo assim o sentido.

Estávamos hoje num jantar. Não havíamos trocado uma só palavra. Ao levantarmo-nos da mesa, o criado entrou para comunicar a Cordélia que um mensageiro lhe pretendia falar. Fora eu quem o tinha enviado, portador de uma carta contendo alusões a um assunto sobre que, à mesa, eu havia falado. Tinha sido capaz de o imiscuir na conversa geral de modo a que Cordélia não pudesse deixar de o ouvir, embora estivesse sentada longe de mim, e de se enganar quanto ao seu sentido. A minha carta fora baseada nestes fatos. Se não tivesse conseguido dar à conversa a direção requerida, teria arranjado forma de estar presente no momento exato em que a carta chegasse, para a confiscar. Quando Cordélia voltou à sala de jantar, viu-se obrigada a inventar uma desculpa para o resto dos comensais. São coisas como esta que cimentam o mistério erótico, sem o qual Cordélia não seria capaz de seguir o caminho para ela traçado.

Minha Cordélia!

Acreditas que aquele que, em sonhos, repousa a fronte sobre a Colina dos Elfos vê a imagem da Sílfide? Não o sei, mas sei que ao repousar a fronte sobre o teu peito, sem fechar as pálpebras, e lançando um olhar para cima, vejo o rosto de um anjo. Acreditas que aquele que repousa a fronte sobre a Colina dos Elfos poderá manter a sua tranqüilidade? Não o creio, mas sei que, ao inclinar a fronte sobre o teu seio, este se agita demasiado para permitir ao sono que desça sobre os meus olhos.

Teu Johannes

Alea jacta est.[30] É agora, ou nunca, o momento de o fazer. Estava hoje em casa dela, absolutamente encantado com uma idéia que me absorvia. Não tinha olhos nem ouvidos para Cordélia. A idéia, em si própria, era interessante e cativou-a. Teria pois sido um erro iniciar a nova operação, dando provas de frieza na sua presença. Após a minha partida, e quando a tal idéia a não ocupar já, descobrirá sem dificuldade que eu deixei de ser para ela o mesmo de outrora. O fato de ser quando se encontra só que ela descobre a modificação tornar-lhe-á a descoberta ainda mais penosa, e o efeito, sendo mais lento, será também tanto mais penetrante. Não poderá exaltar-se contra mim imediatamente e, mais tarde, quando com a minha presença chegar a ocasião de o fazer, terá já imaginado tantas coisas que as não poderá exprimir todas de uma só vez, e continuará a manter um resíduo de dúvida. A inquietação irá aumentando, as cartas deixarão de chegar, o alimento erótico será cerceado, o amor troçado como ridículo. Resistirá talvez ainda durante algum tempo mas, com a continuação, deixará de o poder suportar. Pretenderá então seduzir-me pelos mesmos meios de que contra ela me servi, isto é, pelo erotismo.

Sobre o rompimento de esponsais, todas as rapariguinhas são grandes casuístas e, embora nas escolas não exista um curso para esta matéria, sabem todas perfeitamente, quando a questão se põe, em que casos esse rompimento se deve efetuar. Em suma, esta matéria devia ser, por regulamento, proposta nos exames do último ano; e embora as dissertações que saem das escolas de raparigas sejam, regra geral, muito monótonas, estou certo de que com este tema a variedade não faltaria, dado que o próprio problema oferece um vasto campo à sagacidade de qualquer jovem. Sendo assim, por que não dar a uma rapriga ocasião de fazer brilhar a sua? ou de demonstrar precisamente que ela está apta — para o noivado? Estive em tempos envolvido numa situação que muito me interessou. Um dia, em casa de uma família onde eu às vezes ia, tendo as pessoas mais velhas saído, as duas jovens da casa reuniram, durante a manhã, várias amigas para tomar café. Eram ao todo oito, e todas tinham entre dezesseis e vinte anos. Provavelmente não esperavam qualquer outra visita, e penso que a criada teria mesmo recebido ordem para não deixar entrar ninguém. Entrei, mesmo

[30] A sorte foi lançada. (N. do E.)

assim, e tive a sensação de ser acolhido com uma certa surpresa. Sabe Deus o que, em geral, serve de fulcro a uma discussão entre oito raparigas, numa destas solenes reuniões do sínodo. Nelas se encontram, por vezes, mulheres casadas; estas expõem então teologia pastoral e ocupam-se sobretudo de assuntos importantes: quando deixar a criada ir sozinha ao mercado, será melhor ter conta no talho ou pagar a vista, será provável que a cozinheira tenha um namorico e, no caso afirmativo, como acabar com essa combinação galante que atrasa a confecção dos petiscos? — Deram-me lugar neste belo grupo. Era no princípio da primavera, e o sol enviava já um ou outro raio a anunciar a sua breve chegada. Na própria sala tudo era invernal, e precisamente por isso representavam esses raros raios de sol o papel de arautos. Sobre a mesa, o café exalava um doce perfume — e, finalmente, as próprias raparigas eram alegres, saudáveis, florescentes e amigas de brincar, pois em breve se acalmara a inquietação inicial; e, no fim de contas, que tinham elas a temer, seguras como estavam pela superioridade numérica? — consegui conduzir-lhes a atenção e a conversa para o assunto dos rompimentos de noivado. Enquanto os meus olhos se alegravam esvoaçando de uma para outra flor, repousando ora numa beleza ora noutra, os meus ouvidos entregavam-se ao prazer de escutar a música das suas vozes, e a seguir atentamente, do mais fundo da minha alma, o que se dizia. Por vezes, uma só palavra era o bastante para me abrir uma perspectiva sobre o coração de determinada jovem, sobre a história desse coração. Como são sedutores os caminhos do amor, e como é interessante descobrir até onde se atreve a chegar uma determinada jovem! Continuei a atear o fogo; o espírito, os ditos graciosos, a objetividade estética, contribuíam para tornar o contato mais livre e, no entanto, nunca foi ultrapassada a mais estrita decência. Enquanto assim nos divertíamos nas leves regiões da conversação, um perigo se mantinha adormecido e uma só palavra teria bastado para lançar aquelas gentis raparigas num terrível embaraço. Essa palavra estava em meu poder dizê-la. Mas elas não compreendiam esse perigo, não o suspeitavam sequer. Graças ao jogo fácil da conversação, manteve-se sempre reprimido, exatamente como quando Xeerazade protela a sentença de morte, continuando a contar as suas histórias. — Tão depressa conduzia a conversação até os limites da melancolia, como logo dava livre curso à jocosidade como ainda as desafiava para um torneio dialético. E qual será o assunto que é cada vez mais rico, à medida que o vamos encarando sobre os seus diferentes aspectos? Continuamente, ia apresentando novos temas de conversa. — Contei o caso de uma jovem, forçada pela crueldade dos pais a acabar o seu noivado; este infeliz conflito chegou quase a provocar-lhes as lágrimas. — Relatei a história de um homem que tinha acabado o seu noivado, e dado, para tal, duas razões: a jovem era demasiado alta e, ao confessar-lhe o seu amor, ele não se lançara de joelhos diante dela. Quando lhe objetei que estas razões de modo algum me poderiam parecer suficientes, respondeu que chegavam perfeitamente para obter aquilo que pretendia; porque ninguém lhes pode opor um argumento sensato. — Submeti à deliberação da assembléia um caso assaz difícil: uma jovem rompera o noivado por se ter convencido de que ela e o noivo não tinham sido feitos um para o outro. O bem-amado pre-

tendeu levá-la à razão, assegurando-lhe a verdade e força do seu amor, mas ela respondeu: ou bem que somos feitos um para o outro, e existe uma simpatia real, e então deverás reconhecer que nos convimos um ao outro; ou então não nos convimos, e hás de reconhecer que não fomos feitos um para o outro. Era um verdadeiro prazer observar como as jovens se esforçavam por compreender estas misteriosas palavras, e no entanto reparei perfeitamente que uma ou duas as compreendiam às mil maravilhas; porque, quando se trata de rompimento de noivados, todas as jovens são casuístas natas. — Sim, a propósito dos casos de rompimento de esponsais, creio na verdade que me seria mais fácil discutir com o próprio Diabo que com uma jovem.

Hoje, estava em casa dela. Imediatamente, tão rápido como o pensamento, desviei a conversa para o assunto sobre que havíamos falado ontem, tentando criar de novo nela a exultação. *Há uma observação que já ontem devia ter feito; mas só me lembrei dela depois de ter saído!* Tive êxito. Enquanto estou com ela, Cordélia tem prazer em ouvir-me; depois de eu sair, ela nota sem dúvida que se iludiu, que eu estou mudado. É assim que se deve proceder. É um método hipócrita, mas muito apropriado, como todos os métodos indiretos. Ela compreende perfeitamente que as coisas de que lhe falo me possam ocupar o espírito, interessam-na também, de momento, e no entanto eu privo-a do verdadeiro erotismo.

Oderint, dum metuant,[31] como se o temor e o ódio fossem conexos, e o temor e o amor estranhos um ao outro, como se não fosse o temor que torna o amor interessante. Que é afinal o nosso amor pela natureza? Não existirá nele um misterioso fundo de angústia e horror, por que por trás da sua bela harmonia se encontram a anarquia e uma desenfreada desordem, por trás da sua segurança, a perfídia? Mas é precisamente essa angústia que mais encanta, e o mesmo sucede ao amor, quando se pretende que este seja interessante. Por trás dele deve incubar a noite profunda, cheia de angústia, de onde desabrocham as suas flores. É assim que a *nymphea alba,* com a sua corola em forma de taça, repousa na superfície das águas, enquanto a angústia se apodera do pensamento que pretende mergulhar nas trevas profundas onde ela tem as suas raízes. Reparei que, ao escrever-me, ela me chama sempre: *Meu,* mas que não tem a coragem de mo dizer. Pedi-lho hoje do modo mais insinuante e vivamente erótico possível. Cordélia tentou, mas um olhar irônico, mais breve e mais rápido que a palavra, bastou para a impedir, a despeito dos meus lábios que, com todo o seu poder, a incitavam. É algo de perfeitamente normal.

Cordélia é minha. Não vou, segundo o costume, confiá-lo às estrelas, e nem sequer vejo em que poderia esta novidade interesssar essas esferas longínquas. Aliás, não o confio a ninguém, nem sequer a Cordélia. Reservo este segredo para mim próprio, e sussurro-o interiormente nos mais secretos diálogos comigo próprio. A sua tentativa de resistência era assaz moderada, mas o poder erótico que desenvolve é admirável. Como a torna interessante esta apaixonada obstinação,

[31] Que me odeiem, contanto que me temam. — Palavras do poeta Attius, citadas por Cícero, e freqüentemente referidas como um dito predileto do imperador Calígula. (N. do E.)

como a torna grande, de uma grandeza quase sobrenatural! E com que facilidade ela se sabe esquivar, com que perfeição aprendeu a insinuar-se onde quer que descubra um ponto fraco. Põe tudo em movimento; mas neste concerto dos elementos encontro-me eu, precisamente, no meu elemento. E contudo, mesmo no seio de tal agitação nada existe nela de feio, não a conseguem as emoções ou os móbeis dilacerar. Continua ainda a ser uma Anadiômene, com a única diferença de não surgir com uma graça ingênua ou uma calma desprevenida, mas sob o impulso forte do amor, continuando a ser harmonia e equilíbrio. Eroticamente, tem todas as armas necessárias à luta; usa as flechas dos olhos, o enrugar das sobrancelhas, a fronte cheia de mistério, a eloqüência da garganta, as fatais seduções do seio, as súplicas dos lábios, o sorriso das faces, a doce aspiração de todo o seu ser. Há nela a força, a energia de uma Valquíria, mas essa plenitude de força erótica tempera-se, por sua vez, com uma certa languidez terna, como que exalada sobre ela. — Ela não deverá ser mantida por muito tempo nesta plenitude, onde apenas a angústia e a inquietação a podem manter de pé, impedi-la de se desmoronar. Face a emoções tão intensas, depressa sentirá que o estado em que o noivado a coloca é demasiado estreito, demasiado incomodativo. Será ela própria a exercer a tentação que me levará a franquear os limites do geral, e é assim que ela de tal tomará consciência, o que, para mim, constitui o essencial.

Muitas das suas palavras indicam agora que ela já não pode suportar o nosso noivado. Tais palavas não me escapam, antes, nas minhas explorações da sua alma, ajudam-me a alcançar indicações úteis, são as pontas de fio que me servirão, nos meus projetos, para apertar as malhas ao redor dela.

Minha Cordélia!

Queixas-te do nosso noivado, és de opinião que o nosso amor não tem necessidade de um elo externo, que este não passa de um obstáculo. Nisto reconheço, toda inteira, a minha excelente Cordélia! Sinceramente, admiro-te. A nossa união exterior não passa, em realidade, de uma separação. Há ainda entre nós uma parede que nos separa, como Píramo e Tisbe: a incomodativa conivência dos outros. A liberdade apenas se encontra na contradição. O amor só adquire a sua real importância quando nenhum estranho o suspeita, e só então encontra o amor a sua felicidade, quando todos os estranhos pensam que os amantes se odeiam um ao outro.

Teu Johannes

O nosso noivado acabará em breve. Ela própria desatará este nó para, se possível, assim me encantar ainda mais, tal como os caracóis ao vento encantam mais que o cabelo preso. Se o rompimento partisse de mim, perderia o espetáculo, tão sedutor, deste perigoso salto erótico, critério seguro da ousadia da sua alma. É isto, para mim, o essencial. Por outro lado, um tal acontecimento acarretar-me-ia, por parte de outros, muitas conseqüências desagradáveis. Embora sem razão, eu seria mal visto, odiado, aborrecido; sim, sem razão, pois, para muitos,

que bom negócio não seria. Muita jovenzinha ficaria, mesmo assim, bastante contente por, à míngua de ter estado noiva, ter estado quase a sê-lo. Sempre é melhor que nada, embora, segundo a minha sincera opinião, muito pouco. Pois que, após se ter esforçado para chegar à frente e conseguir assim lugar na lista das esperançosas, a esperança precisamente se desvanecerá, e quanto mais se luta para alcançar os lugares dianteiros tanto menores se tornam as possibilidades. Porque, em amor, o princípio da antiguidade não conta para aumentos e promoções. De mais a mais, essas rapariguinhas aborrecem-se de continuar no *statu quo*, necessitam um acontecimento que lhes agite a existência. E nada pode então igualar um amor infeliz, principalmente se, ainda por cima, o assunto pode ser encarado com ligeireza. Fazem então crer a si próprias e aos seus próximos que são vítimas e, como não têm as condições necessárias para serem admitidas no refúgio de penitentes, encontram alojamento ao lado, entre os choramingas. Consideram-se então no direito de me odiar. A estes casos se junta ainda um batalhão daquelas que foram iludidas completamente, semi ou a três quartos. Sob este aspecto encontram-se vários graus, desde as que podem mostrar uma aliança no dedo até as que apenas se apóiam num aperto de mão, dado durante uma contradança. Esta nova dor reabre-lhes as feridas. Aceito o seu ódio como uma gratificação suplementar. Mas todas estas criaturas cheias de ódio são, naturalmente, outras tantas pretendentes secretas ao meu pobre coração. Um rei sem reino é uma figura ridícula. Mas uma guerra entre pretendentes à sucessão num reino sem território leva a palma a todos os ridículos. O belo sexo deveria pois, na verdade, amar-me e tratar-me como a uma associação de socorros mútuos. Um noivo autêntico, esse, apenas se poderá ocupar de uma única mas, numa eventualidade tão complicada, podemo-nos muito bem encarregar, isto é, mais ou menos, de tantas quantas quisermos. Ficarei liberto de todas estas peremptórias inquietações e, além disso, auferirei a vantagem de poder representar abertamente um papel totalmente novo. As jovens lamentar-me-ão, terão piedade, soltarão suspiros por mim, eu adotarei precisamente a mesma tonalidade, e aí tenho uma nova forma de recrutar mais algumas.

Como é curioso! Apercebo-me, ai de mim, que eu próprio trago o sinal denunciador que Horácio deseja para todas as donzelas infiéis: um dente negro e, para cúmulo, incisivo. Quão supersticioso se pode ser! Este dente perturba-me bastante, desagrada-me que aludam a ele, é uma das minhas fraquezas. Enquanto, em qualquer outro sentido, as minhas armas são invioláveis, o maior dos imbecis pode, ao tocar-me neste dente, desferir-me golpes muito mais profundos do que ele próprio poderia imaginar. Faço, em vão, todo o possível para o embranquecer, e digo como Palnatoke:

Jeg gnider den ved Dag, ved Nat,
Men ei jeg sletter ud den sorte Skygge.[32]

[32] Esfrego de dia, de noite, / Mas nunca apagarei a sombra preta. (N. do E.)

Ah, como a vida é cheia de mistérios. Uma coisinha de nada pode perturbar-me mais que o ataque mais perigoso, que a mais penosa das situações. Penso em mandá-lo arrancar, mas isso poderia alterar a minha voz e o seu poder. E no entanto fá-lo-ei, mandarei substituí-lo por um falso; porque esse poderá ser falso para o mundo, mas o dente negro é falso para mim.

Cordélia sente-se limitada pelo noivado — o que é excelennte! O casamento será sempre uma instituição respeitável, apesar do enfado de desfrutar, logo nos primeiros dias da juventude, uma parte da respeitabilidade que é apanágio da velhice. Pelo contrário, os noivados são uma invenção verdadeiramente humana e, conseqüentemente, de tal modo importante e ridícula que uma jovem, no turbilhonar da sua paixão, vai mais além, continuando a ter consciência dessa importância e sentindo a energia da sua alma circular por todo o seu ser como um sangue superior. O que importa agora é conduzir Cordélia de modo que, no seu ousado vôo, perca de vista o casamento e, de um modo geral, o chão firme da realidade, que a sua alma, tanto no seu orgulho como no temor de me perder, aniquile esta imperfeita forma humana e se apresse em direção a algo de superior ao que é comum no gênero humano. Aliás, nada tenho a temer a este respeito, pois ela paira já acima da vida com um tal leveza que, em grande parte, perdeu por completo de vista a realidade. Por outro lado, continuo presente a bordo, com ela, e posso, a qualquer momento, erguer as velas.

A mulher, eternamente rica de dons naturais, é uma fonte inesgotável para os meus pensamentos, para as minhas observações. Aquele que não sente a necessidade deste gênero de estudos poderá orgulhar-se de ser, neste mundo, tudo que quiser, à exceção de uma coisa: não é um esteta. O esplendor, o divino da estética reside precisamente em se ligar apenas ao que é belo; no seu âmago, ela apenas se ocupa das belas-artes e do belo sexo. Posso deleitar-me e deleitar o meu coração, imaginando o sol da feminilidade dardejando os raios da sua infinita plenitude, disseminando-se numa verdadeira torre de Babel, onde cada uma em particular possui uma pequena parcela de toda a riqueza da feminilidade de modo a fazer dessa parcela o centro harmonioso do resto do seu ser. Neste sentido, a beleza feminina é infinitamente divisível. Porém, cada parcela de beleza deve ser harmonicamente incluída, pois caso contrário resultaria daí um efeito desagradável e chegaríamos à conclusão de que a natureza, ao ocupar-se de determinada jovem, não realizara tudo o que tinha em mente. Os meus olhos nunca se cansam de aflorar essas riquezas externas, essas emanações propagadas pela beleza feminina. Cada elemento particular possui dessa beleza uma pequena parcela, sendo, ao mesmo tempo, completo em si próprio, feliz, alegre, belo. Cada uma tem o seu: o sorriso alegre; o olhar ladino; os olhos ardentes de desejo; a fronte altiva; o espírito galhofeiro; a doce melancolia; a intuição profunda; o humor sóbrio e fatídico; a nostalgia terrestre; as emoções não confessadas; as sobrancelhas eloqüentes; os lábios interrogadores; a testa cheia de mistério; os caracóis sedutores; os cílios que escondem o olhar; o orgulho divino; a castidade terrena; a pureza angélica; o insondável rubor; os passos leves; o balançar gracioso; a pose langorosa; o devaneio cheio de impaciência; os suspiros inexplicados; a cintura esbelta; as

formas suaves; o colo opulento; as ancas bem arqueadas; o pé pequeno; a mão gentil. — Cada uma tem o seu, e uma tem o que a outra não possui. E quando vi e revi, contemplei e voltei a contemplar as riquezas deste mundo, quando sorri, suspirei, lisonjeei, ameacei, desejei, tentei, ri, chorei, esperei, ganhei, perdi — fecho o leque, e o que era esparso reúne-se numa coisa só, as partes conjugam-se num todo. A minha alma alegra-se então, o meu coração bate mais rápido e a paixão incendeia-se. É precisamente aquela jovem, única no mundo inteiro, que deve ser minha e o será. Fique Deus com o céu, se eu puder ficarei com ela. Sei bem que o que escolho é tão grande que o próprio céu não ficará a lucrar nesta partilha, pois que, se eu a aguardar para mim, que restará ao céu? Os crentes — esses bons muçulmanos — ficariam decepcionados quando, no seu Paraíso, abraçassem sombras pálidas e privadas de força, pois não encontrariam corações ardentes, dado que o ardor de todos os corações estaria concentrado nela; inconsoláveis, desesperariam ao encontrarem apenas lábios pálidos, olhos mortiços, colos insensíveis e apertos de mão sem convicção, pois todo o rubor dos lábios e o fogo do olhar e a inquietação do colo e a promessa das mãos e o pressentimento dos suspiros e a confirmação dos beijos e o estremecimento do contato e a paixão do amplexo — tudo —, tudo estaria reunido nela, que me prodigalizaria tudo o que teria sido suficiente para este mundo e o outro. Tais são os pensamentos que muitas vezes tive a propósito deste assunto, mas de cada vez que assim neles penso inflamo-me, porque imagino ardente essa mulher ideal. Embora o ardor passe, em geral, por ser um bom sinal, não se conclui contudo que se atribua à minha maneira de ver o honroso predicado da solidez. Assim, para criar uma diversão, quero agora, estando eu próprio frio, imaginá-la fria. Tentarei pensar a mulher sob uma categoria, mas qual? sob a categoria da aparência. Porém não deverá ser entendida em mau sentido como se, por exemplo, destinada para mim, ela o fosse também para um outro. Neste, como em qualquer raciocínio abstrato, é necessário não levar de modo algum em conta a experiência, pois esta, no caso presente, seria por ou contra mim de modo assaz curioso. Neste, como aliás em todos os casos, a experiência é uma estranha personagem pois apresenta a particularidade de ser sempre por, sendo também contra. A mulher é pois aparência. Mas é mais uma vez necessário não me deixar, neste caso, perturbar pela lição da experiência, a qual pretende que só em casos muito raros se encontra uma mulher que seja verdadeiramente aparência, pois há geralmente um grande número que não é coisa alguma, nem para elas próprias, nem para os outros. Aliás, partilham este destino com toda a natureza e, em resumo, com tudo o que é feminino. Toda a natureza não passa pois de aparência, não no sentido teleológico em que um dos seus elementos particulares o seria para um outro elemento particular, mas toda a natureza é aparência — para o espírito. E o mesmo sucede no que se refere aos elementos particulares. A vida da planta, por exemplo, expõe com toda a ingenuidade das suas graças ocultas e é apenas aparência. Do mesmo modo, um enigma, uma charada, um segredo, uma vogal, etc., são apenas aparências. É o que explica também que Deus, ao criar Eva, tenha lançado sobre Adão um sono profundo; pois a mulher é o sonho do homem. Esta história ensina-nos também,

de um outro modo, que a mulher é aparência. Pois aí se diz que Jeová tirou do homem uma das suas costelas. Tivesse ele, por exemplo, tirado uma parte do cérebro do homem, e a mulher teria continuado a ser aparência, mas a finalidade de Jeová não era fazer uma quimera. Ela tornou-se carne e sangue e, precisamente por isto, veio a cair sob a determinação da natureza, que é essencialmente aparência. Ela apenas desperta ao contato do amor, e antes desse momento é apenas sonho. Mas, nessa existência de sonho, podemos distinguir dois tempos: primeiro o amor sonha com ela, depois ela sonha com o amor.

Enquanto aparência, a mulher é marcada pela virgindade pura. Porque a virgindade é uma existência que, enquanto existência para si, é no fundo uma abstração e apenas em aparência se revela. Abstração também é a inocência feminina, e por isso se pode dizer que a mulher, em estado de inocência, é invisível. Aliás, não havia, como se sabe, imagem de Vesta, a deusa que representa, note-se, a verdadeira virgindade. Pois tal existência é esteticamente ciumenta de si própria, tal como Jeová o era eticamente, e não quer que exista uma sua imagem, nem mesmo uma qualquer representação. Existe aqui uma contradição; o que é aparência não existe, e só se torna visível ao tornar-se aparente. Segundo a lógica tal contradição é perfeitamente correta, e aquele que sabe pensar logicamente não será perturbado por ela, antes se regozijará. Pelo contrário, um espírito ilógico imaginará que o que é aparência existe no sentido finito, tal como se pode dizer de uma coisa particular que existe para mim.

Esta existência da mulher (existência é já demasiado, pois ela não existe *ex* si própria) é corretamente expressa pela palavra: graça, que recorda a vida vegetativa; como os poetas gostam de o dizer, ela assemelha-se a uma flor, e a própria espiritualidade tem nela um caráter vegetativo. Encontra-se completamente sob a determinação da natureza e, conseqüentemente, só esteticamente é livre. Num sentido mais profundo, apenas se torna livre através do homem, e por isso o homem lhe pede a mão e se diz que ele a liberta. Se não há, por parte do homem, um erro de conduta, não se poderá falar de uma escolha. É certo que a mulher escolhe, mas, se a sua escolha fosse o resultado de longas reflexões, não seria feminina. E é por isso que é desonroso não ser aceite, porque o homem em questão se sobrestimou, quis libertar uma mulher sem ser capaz de o fazer. — Revela-se aqui uma profunda ironia. A aparência toma o aspecto de ser o elemento predominante: o homem pede, a mulher escolhe. Segundo o conceito que deles se faz, a mulher é a vencida, o homem o vencedor e, contudo, o vencedor inclina-se diante do que foi vencido; aliás, nada mais natural, e apenas a grosseria e a estupidez e a insuficiência de sentido erótico serão capazes de não apreciar o que assim resulta do contexto. Podemos também encontrar uma razão mais profunda para este fato. Porque a mulher é essência, o homem é reflexão. É por isto que ela não escolhe sem mais nem menos, mas o homem pede, e ela escolhe então. Mas o homem, ao pedir, limita-se a fazer uma pergunta, e a escolha que ela faz não passa de fato de uma resposta. Num sentido, o homem é mais que a mulher, num outro é infinitamente menos.

Esta aparência é a pura virgindade. Se ela tenta, por si própria, pôr-se em relação com uma outra existência, que é existência para ela, o contraste aparecerá

no recato absoluto, mas este contraste mostra também que a verdadeira existência da mulher é aparência. O contraste diametralmente oposto ao abandono absoluto de si próprio é o absoluto recato que, em sentido inverso, é invisível como a abstração, contra a qual tudo se quebra, sem que ela própria ganhe vida. A feminilidade assume então o caráter da crueldade abstrata, que é o cúmulo caricatural do verdadeiro recato virginal. Um homem nunca poderá ser tão cruel como uma mulher. Se os consultarmos, os mitos, os contos e as lendas o confirmarão. Se for necessário dar um exemplo de um princípio natural que não conhece limites ao seu impiedoso rigor, encontrá-lo-emos num ser virginal. Estremecemos ao ler a história de uma jovem que, friamente, deixa os seus pretendentes arriscarem a vida, como tantas vezes é dito em todas as lendas populares. Um Barba-Azul mata, na própria noite de núpcias, todas as jovens que amou, mas não tem prazer em matá-las, pelo contrário, o prazer foi tido antes, o que constitui a manifestação material: não é uma crueldade pela crueldade. Um Don Juan sedu-las e abandona-as, mas todo o seu prazer reside em as seduzir e não em as abandonar; não se trata pois, de modo algum, dessa crueldade abstrata.

Quanto mais penso nisso mais me apercebo da completa harmonia que existe entre a minha prática e a minha teoria. Pois na minha prática sempre tive a convicção de que, essencialmente, a mulher é apenas aparência. É por isso que, a este respeito, o instante tem sempre uma importância capital, pois o que lhe diz respeito é sempre uma aparência. Poderá decorrer um tempo mais ou menos longo antes de chegar o instante, mas, chegado ele, o que primitivamente era aparência adquire uma existência relativa e, na mesma ocasião, tudo acabou. Sei que os maridos dizem, por vezes, que, num outro sentido, a mulher é também aparência: é tudo para eles durante toda a vida. Enfim, devemos perdoá-lo a tais maridos, porque, no fundo, não será isto algo que eles pretendem fazer acreditar uns aos outros? Neste mundo, toda e qualquer profissão tem geralmente certos costumes convencionais e, principalmente, certas mentiras de convenção, entre as quais é necessário contar esta enorme patranha. O entendimento perfeito criado no instante não é coisa fácil, e aquele que o não alcança terá, naturalmente, de arrastar com ele, durante toda a vida, esse dissabor. O instante é tudo e, no instante, a mulher é tudo — mas as conseqüências ultrapassam a minha inteligência. Entre outras, também a de ter filhos. Enfim, julgo-me um pensador assaz lógico mas, mesmo louco, não seria homem para pensar nessa conseqüência, de modo algum a entendo, para isso é necessário um marido.

Ontem, Cordélia e eu fomos ao campo visitar uma família. Ficamos a maior parte do tempo no jardim, entregues a todo gênero de exercícios físicos, entre outros, a jogar às argolas. Aproveitei a ocasião em que um parceiro de Cordélia parara de jogar para o substituir. Que encantos ela ostentava, e como o esforço do jogo a tornava mais sedutora ainda! Que harmonia cheia de graça nos movimentos tão inconseqüentes! Que leveza — dir-se-ia que dançava sobre a relva! Malgrado a ausência de qualquer resistência —, que vigor em falhar a jogada, até que o equilíbrio viesse explicar tudo, um ditirambo na atitude, e que provocação no seu olhar! O próprio jogo tinha para mim um interesse natural,

mas Cordélia parecia não lhe prestar qualquer atenção. Uma alusão que fiz a uma das pessoas presentes sobre o belo costume de trocar anéis atravessou a sua alma como um relâmpago. A partir desse momento, uma luz especial iluminou toda a situação, impregnando-a de um significado mais profundo e um acréscimo de energia se mostrou em Cordélia. Retive as duas argolas na minha varinha, parei por um instante e troquei algumas palavras com as pessoas que nos rodeavam. Cordélia compreendeu aquela pausa. Voltei a lançar-lhe as argolas. Pouco depois, conseguia juntar ambas na sua varinha. Como por inadvertência, lançou-as muito alto, na vertical, e foi-me naturalmente impossível apanhá-las. Cordélia acompanhou este lançamento com um olhar de uma audácia inaudita. Conta-se que a um soldado francês, que fazia a campanha da Rússia, amputaram uma perna gangrenada. No preciso instante em que acabou aquela penosa operação, agarrou a perna pelo ar e lançou-a ao ar, gritando: Viva o Imperador! Foi com um olhar idêntico que também Cordélia, mais bela que nunca, lançou ao ar as duas argolas, dizendo baixinho: Viva o amor! Julguei no entanto imprudente deixá-la entusiasmar-se naquela disposição, e permitir-lhe que ficasse só em presença dela, temendo a fadiga que tantas vezes resulta de uma situação extrema. Mantive-me pois perfeitamente calmo e, graças à presença dos outros, levei-a a continuar o jogo como se nada tivesse notado. Uma tal conduta só pode aumentar a sua elasticidade.

Se, nos nossos dias, pudéssemos esperar um pouco de simpatia para este gênero de inquéritos, ofereceria um prêmio para a melhor resposta à seguinte pergunta: de um ponto de vista estético, qual é mais pudica, uma donzela ou uma mulher, aquela que não sabe ou a que sabe, e a qual das duas se pode conceder maior liberdade? Mas estas perguntas não preocupam esta nossa época de seriedade. Um tal inquérito teria atraído a atenção geral na Grécia, todo o Estado teria sido por ele abalado, principalmente as donzelas e as mulheres jovens. Nos nossos dias não o acreditariam, mas também não acreditariam na história da bem conhecida querela entre duas jovens gregas, e do tão escrupuloso inquérito a que deu lugar; pois na Grécia estes problemas não eram tratados com ligeireza; e, no entanto, toda a gente sabe que Vênus usa um cognome devido a essa querela, e a imagem de Vênus que a imortalizou é universalmente admirada. A vida de uma mulher tem dois períodos interessantes; o início da sua juventude e, muito depois, quando envelheceu bastante. Mas tem também, sem a menor dúvida, um momento em que é mais encantadora ainda que uma jovenzinha, e em que merece ainda mais respeito, mas este é um momento que só muito raramente sucede na vida, é uma imagem visionária que não tem necessidade de ser vista, e que talvez nunca sequer o seja. Imagino-a então saudável, próspera, de formas desenvolvidas; segura uma criança nos braços, toda a sua atenção está presa a essa criança, e ela perde-se na sua contemplação. Eis uma visão de que, devemos confessá-lo, se não encontrará paralelo em graciosidade, é um mito da natureza que apenas devemos contemplar sob o ponto de vista artístico, e não como uma realidade. Não deverão existir outras figuras ou enquadramento, que apenas viriam perturbar a visão. Se, por exemplo, vamos a uma igreja, temos muitas vezes ocasião de ver entrar

uma mãe com o filho nos braços. Mas, ainda que não fosse senão pelo choro inquietante da criança e os pensamentos ansiosos dos pais sobre as perspectivas de futuro do pequeno, baseadas nesse choro, isso seria já bastante para nos perturbar de tal modo que o efeito estaria perdido, mesmo que todo o resto fosse perfeito. Vemos o pai, o que é um grave erro porque isso suprime o mito, o encantamento, e vemos — *horrenda refero* (relato coisas horríveis) — o coro solene dos padrinhos, e vemos — ora, já não vemos nada. Como visão imaginária, nada há de mais encantador. Não me faltam a coragem, nem a ousadia, nem a temeridade para me atrever a um ataque — mas se, na realidade, uma tal visão aparecesse diante dos meus olhos, ficaria desarmado.

Como Cordélia me preocupa! E, contudo, o fim aproxima-se, a minha alma continua a pedir o seu filtro de juventude. Ouço já, ao longe, como que o canto do galo. Ela ouve-o talvez também, mas crê ser a alvorada que ele anuncia. — Por que será uma jovem tão bela, e a sua beleza de tão curta duração? Este pensamento poderia fazer-me cair na mais profunda melancolia e, contudo, no fundo, isso nada tem a ver comigo. Goza, não discutas. A maior parte das pessoas que fazem ofício de tais reflexões nada goza. No entanto, o fato de, a este respeito, se formar um pensamento não pode ser nocivo; pois esta melancolia é livre de egoísmo e, aos olhos dos outros, vem geralmente aumentar um pouco a beleza masculina. Uma melancolia que se desenha como uma nuvem enganadora sobre a força viril faz parte do encanto masculino, e, na mulher, encontra paralelo num certo humor sombrio. — Quando uma jovem se entregou completamente, tudo está acabado. Continuo ainda a aproximar-me de uma donzela com uma certa angústia, e o meu coração bate mais depressa, porque sinto o poder eterno do seu ser. Perante uma mulher nunca sequer pensei em tal. A pouca resistência que, à custa de artifícios, tentam criar nada é. É como se pretendêssemos afirmar que a coifa de uma mulher casada se impõe mais que a cabeça nua de uma donzela. É por isso que Diana foi sempre o meu ideal. Essa virgindade integral, esse recato absoluto, sempre me interessaram muito mas, ao mesmo tempo, sempre os considerei suspeitos. Porque tenho a impressão de que, no fundo, ela de modo algum mereceu todos os louvores recebidos pela sua perene virgindade. Ela sabia que o seu papel na vida dependia da sua virgindade e, conseqüentemente, manteve-se virgem. Aliás, em que perdido recanto da filologia terei eu ouvido dizer, por meias palavras, que ela mantinha uma recordação das pavorosas dores que sua mãe sofrera, ao dá-la à luz? Essa recordação assustou-a, pelo que não poderei censurar Diana, pois digo como Eurípides: preferiria fazer três guerras a dar à luz uma só vez. A falar verdade, não poderia apaixonar-me por ela, mas, confesso, daria muito para com ela conversar, por aquilo a que eu chamaria uma conversação proba. Acho que ela se deveria poder prestar precisamente a todos os gêneros de comédia. A minha boa Diana, ao que parece, possui, de uma ou de outra maneira, certos conhecimentos que a tornam muito menos ingênua que a própria Vênus. Não me interessaria surpreendê-la no banho, de modo algum, seria antes com as minhas perguntas que a espreitaria. Se, por meio de um subterfúgio, con*seguir um encontro* com uma jovem, duvidando do sucesso, conversarei primeiro

com ela a fim de me preparar e armar, a fim de mobilizar todos os espíritos do erotismo.

Uma questão que foi muitas vezes objeto das minhas reflexões é saber qual a situação e qual o instante que podem ser considerados como os que maior sedução oferecem. A resposta depende naturalmente do que se deseja, do modo de desejar e da evolução de cada um. Inclino-me para o dia das núpcias e, neste, principalmente para um preciso momento. Quando ela se adianta no seu maravilhoso vestido de casamento e que, no entanto, todo aquele esplendor empalidece perante a sua beleza, quando ela própria fica, por sua vez, pálida, quando o seu sangue pára momentaneamente de correr e o seu colo repousa, quando o seu olhar se torna incerto e lhe faltam as forças nas pernas, quando a virgem treme e o fruto amadurece; quando o céu a ergue e a gravidade da hora a fortifica, quando a promessa a transporta, a prece lhe dá a sua bênção e a coroa de mirto cinge a sua fronte; quando o coração treme e o olhar se fixa no solo, quando ela se esconde em si própria e deixa de pertencer ao mundo para pertencer inteiramente ao bem-amado; quando a garganta se dilata e o seu peito se desfaz em suspiros, quando a voz quebra, quando as lágrimas brilham trementes antes da explicação do enigma, quando as luzes se acendem e o esposo espera — eis chegado o instante! Em breve será já demasiado tarde. Já apenas resta um passo a dar, mas o tempo suficiente para o dar errado. Esse instante dá importância mesmo à mais apagada das donzelas, até uma pequena Zerlina se torna então um motivo de interesse. Tudo deve estar aí concentrado, e mesmo os maiores contrastes deverão ser reunidos naquele instante; se algo falta, sobretudo um dos contrastes principais, a situação perde imediatamente uma parte da sua força sedutora. Quem não conhece a gravura que representa uma penitente de rosto tão inocente e jovem que quase nos sentimos embaraçados, não só por causa dela mas também do confessor, sem sabermos o que ela poderá ter para confessar? A jovem ergue um pouco o véu e olha em seu redor como se procurasse algo que, talvez mais tarde, pudesse ter ocasião de confessar e, bem entendido, é o mínimo que ela poderia fazer — para o confessor. A situação apresenta bastantes aspectos sedutores e, como ela é a única figura no quadro, nada nos impede de imaginar a igreja em que a cena se passa, tão vasta que vários pregadores, mesmo muito diferentes, ali poderiam pregar ao mesmo tempo. Sim, a situação apresenta muitos aspectos sedutores e não objetaria que me colocassem no segundo plano, principalmente se a pequena em tal consentisse. Mas esta situação não seria mesmo assim senão de segunda ordem, pois a rapariguinha tem todo o aspecto de não passar ainda de uma criança, e muita água correrá ainda debaixo das pontes antes que o instante chegue.

Com Cordélia, terei sido constantemente fiel ao meu pacto? Isto é, ao meu pacto com a estética, pois é o fato de ter sempre a idéia do meu lado que me dá força. É este um segredo como o dos cabelos de Sansão, que nenhuma Dalila conseguirá arrancar-me. Para enganar simplesmente uma jovem, decerto me faltaria a perseverança; mas saber que a idéia faz parte do contexto, que é ao seu serviço que ajo, que a ela devoto as minhas forças, eis o que me torna austero

para comigo próprio, o que faz com que me abstenha dos prazeres proibidos. Terei salvaguardado sempre o que é interessante? Sim, e ouso dizê-lo livre e abertamente, neste diálogo interior. Os próprios esponsais o constituíam, precisamente porque me não proporcionavam o que comumente se entende por interessante. Salvaguardavam-no precisamente porque o fato de serem públicos estava em contradição com a vida interior. Se a nossa ligação houvesse sido secreta, apenas teria sido interessante na primeira potência. Mas aqui trata-se do que é interessante na segunda potência, e é isso que constitui, para ela, primordialmente, o interessante. O noivado vai acabar, mas é ela quem o acaba para se lançar numa esfera superior. E tem razão, porque o que mais a ocupará será a forma do que é interessante.

16 de setembro

O rompimento é um fato consumado; forte, ousada, divina, ela eleva-se nos ares como um pássaro a quem só hoje foi permitido mostrar a envergadura das suas asas. Voa, bela ave, voa! Confesso-o, se este vôo real a afastasse de mim, isso me causaria uma dor extremamente profunda. Seria, para mim, como se a bem-amada de Pigmalião se tivesse de novo petrificado. Tornei-a leve, como um pensamento; será possível que esse pensamento agora me não pertença? Seria para desesperar. Um instante antes não lhe teria dado atenção, no instante seguinte já de modo algum me interessaria; mas agora — agora — este instante que, para mim, é uma eternidade. Mas ela não voa para longe de mim. Voa pois, bela ave, voa — ergue orgulhosamente o teu vôo nas tuas asas, desliza através dos suaves reinos do ar, em breve te alcançarei, em breve me esconderei contigo no fundo da solidão.

O acabar do noivado assustou algum tanto a tia. Mas ela tem um espírito demasiado livre para desejar constranger Cordélia, embora, a fim de melhor lhe adormecer as desconfianças, bem como para mistificar um pouco Cordélia, eu tenha feito algumas tentativas para a interessar por mim. Aliás, dá-me bastantes mostras de simpatia, e não desconfia de todas as razões que tenho para poder pedir-lhe que se abstenha de qualquer simpatia.

A tia permitiu-lhe passar algum tempo no campo, onde vai visitar uma família. É bom que ela se não possa abandonar à disposição sobreexcitada *do seu* espírito. Todas as resistências externas manterão assim, por algum tempo ainda, a sua emoção. Através das cartas, mantenho com ela uma fraca comunicação, e assim as nossas relações reverdecerão de novo. Agora, custe o que custar, é necessário torná-la forte, e o melhor seria levá-la a inclinar-se para o lado de um desprezo periférico pelas pessoas e pela moral. Então, quando chegar o dia da partida, apresentar-se-á como cocheiro um rapaz de confiança e, diante da sua porta, o meu criado, em quem ela confia totalmente, juntar-se-á a eles. Acompanhá-los-á até o destino e ficará junto dela, ao seu serviço e, se necessário, para a

guiar. Depois de mim, não conheço ninguém melhor para representar esse papel que Johan. Eu próprio me encarreguei de toda a decoração, com o maior gosto possível. Ali nada falta para encantar a sua alma e a tranqüilizar num bem-estar magnificente.

Minha Cordélia!

Os brados de alarma das diversas famílias não se reuniram ainda para criar uma confusão geral como a que foi provocada pelos gritos dos gansos do Capitólio. Mas estou certo que tiveste já de suportar alguns solos. Tenta imaginar toda essa assembléia de efeminados e comadres, presidida por uma dama, digna parelha do inesquecível presidente Lars de que nos fala Claudius, e terás uma imagem, uma idéia, uma representação à escala do que perdeste e — diante de quem? diante do tribunal das pessoas honestas.

Junto a famosa gravura representando o presidente Lars. Não me foi possível comprá-la em separado, e assim adquiri as obras completas de Claudius, de onde a arranquei, lançando fora o resto; pois como ousaria eu sobrecarregar-te com um presente que, de momento, te não pode interessar, e, ao mesmo tempo, como poderia negligenciar a mínima coisa que, fosse apenas por um só momento, te poderia ser agradável? como permitir-me sobrecarregar uma situação com coisas que lhe não dizem respeito? Uma tal prolixidade é própria da natureza, bem como do homem subjugado às coisas temporais, mas tu, minha Cordélia, na tua liberdade, odiá-la-ias.

Teu Johannes

A primavera é sem dúvida a mais bela época do ano para se ficar apaixonado — e o fim do verão a mais bela para alcançar a finalidade dos desejos, Há, no fim do verão, uma melancolia que responde inteiramente à emoção que nos penetra ao pensarmos na realização de um desejo. Hoje fui pessoalmente visitar a casa de campo onde Cordélia irá, dentro de alguns dias, encontrar um ambiente em harmonia com a sua alma. Não desejo ser eu próprio testemunha da sua surpresa e alegria, tais desvios eróticos apenas servirão para enfraquecer a sua alma. Estando só, abandonar-se-á como num sonho, e por toda parte encontrará alusões, sinais, um mundo encantado; mas tudo perderia o seu significado se eu estivesse junto dela, e lhe fizesse esquecer que já passou a hora em que poderíamos fruir em comum de tais coisas. Esse ambiente não deve adormecer a sua alma como um narcótico, mas ajudá-la sem cessar a evadir-se, pois que ela o desdenhará como a um brinquedo sem interesse, face àquilo que está para acontecer. Tenho a intenção de visitar pessoalmente este lugar várias vezes, durante os dias que restam, e isto para manter vivo o meu ardor.

Minha Cordélia!

Agora, é forçoso dizê-lo, chamo-te minha porque nenhum sinal exterior recorda a minha posse. — Em breve, ao chamar-te assim, será a pura verdade. E,

apertada nos meus braços, quando me enlaçares nos teus, não precisaremos de nenhum anel para nos recordar que somos um do outro; pois não será esse abraço uma aliança mais real que um simples símbolo? E quanto mais estreitamente enlaçados nos mantiver, quanto mais indissoluvelmente nos ligar, maior será a nossa liberdade, pois a tua liberdade será seres minha, tal como a minha será ser teu.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Quando andava à caça, Alfeu enamorou-se da ninfa Aretusa. Ela não quis dar-lhe ouvidos, e fugiu dele até que, ao chegar à ilha Ortígia, foi transformada em fonte. Foi tal o desgosto de Alfeu que ele próprio se viu transformado num rio da Élida, no Peloponeso. Mas não esqueceu o seu amor e, sob o mar, uniu-se àquela fonte. Não será já o tempo das metamorfoses? Resposta: não será já o do amor? A que comparar a tua alma pura e profunda, sem ligação com o mundo, se não a uma fonte? Não te disse eu uma vez que sou como um rio enamorado? E, agora que estamos separados, não deverei lançar-me sob as ondas para ser unido a ti? Voltaremos ainda a encontrarmo-nos sob o mar, pois apenas nessas profundidades nos pertencemos.

Teu Johannes

Minha Cordélia!

Em breve, em breve serás minha. À hora em que o sol fecha os seus olhos indiscretos, quando a História acaba e os mitos ganham vida, não é apenas na minha capa que me envolvo, mas também na noite, e vôo para ti, e para te encontrar não são os teus passos que tento ouvir, mas o bater do teu coração.

Teu Johannes

Nestes dias em que não posso estar, quando quero, pessoalmente junto dela, temo que se ponha a pensar no futuro. Até agora não foi esse o caso, pois soube perfeitamente aturdi-la graças à minha estética. Nada se pode imaginar de menos erótico que essas tagarelices sobre o futuro, que nascem principalmente quando não existe nada de melhor para, de momento, nos preocupar. Junto dela também nada temo a este respeito, pois saberia fazer-lhe esquecer tão bem o presente como a eternidade. Se não sabemos pôr-nos em relação a um tal ponto com a alma de uma jovem, melhor seria nunca termos sequer pensado em querer seduzir, pois haverá então estes dois escolhos, impossíveis de evitar: ser interrogado sobre o futuro e catequizado sobre a fé. É por isso perfeitamente natural que Margarida, no *Fausto,* submeta Fausto a um tal exame dado que ele teve a imprudência de se mostrar galante, e que uma jovem está sempre preparada contra um tal ataque.

Agora, creio que tudo está pronto para a receber; não lhe faltarão ocasiões para admirar a minha memória, ou antes, nem sequer terá tempo para isso. Nada

do que para ela poderia ter importância foi esquecido, mas também nada aí foi posto que pudesse recordar-me diretamente e, no entanto, por todo lado estou invisivelmente presente. O efeito dependerá muito do seu modo de olhar, pela primeira vez, todo o conjunto. Para tal recebeu o meu criado as mais precisas instruções, e ele é, a seu modo, um perfeito virtuoso. Se para tal recebeu ordem, sabe lançar um comentário como por acaso e com perfeita negligência, bem como fingir-se ignorante; numa palavra, é para mim um inapreciável auxiliar. O sítio é precisamente o que ela escolheria. Do meio da sala o olhar alcança dos dois lados, para lá do primeiro plano, o horizonte infinito, é como se se estivesse só no vasto oceano do espaço. Quem se aproxima de uma janela vê ao longe, no horizonte, uma floresta que se ergue em abóbada, como uma coroa que limita e encerra o lugar. E isto é perfeito, porque o amor ama — o quê? — um recinto fechado; não era o próprio paraíso um recinto fechado, um jardim para os lados do oriente? — Mas, ao nosso redor, aperta-se demasiado este círculo — avançamos para a janela, um lago tranqüilo se esconde humildemente entre os elevados acessos — na margem, uma barca. Um suspiro do coração, um sopro do pensamento inquieto — a barca solta-se das suas amarras e desliza por sobre o lago, docemente embalada pelo sopro suave de uma nostalgia sem nome; desaparecemos na solidão misteriosa da floresta embalados pela superfície do lago que sonha com as profundas sombras das árvores — voltamo-nos para o outro lado e é o mar que se estende diante dos olhos que nada entrava, perseguidos pelos pensamentos que nada entrava. — Que ama o amor? o infinito. — Que teme o amor? limites. — Por detrás da sala grande encontra-se uma divisão mais pequena, ou antes, um gabinete, pois o que essa divisão quase era em casa das Wahl, é-o esta. A semelhança é evidente. Um tapete de vime cobre o sobrado, diante do sofá uma mesinha de chá com um candeeiro, semelhante ao outro. Aliás, tudo ali é semelhante, mas mais luxuoso. Penso poder permitir-me esse pequeno retoque à divisão. Na sala encontra-se um piano muito simples, mas que recorda o da casa das Jansen. Está aberto e, sobre a estante do piano, a mesma ariazinha sueca. A porta que dá para a entrada está entreaberta. Ela entrará por aquela porta ao fundo, pois para tal dei instruções a Johan, e assim, no momento exato em que ele abrir a porta, descortinará ela, ao mesmo tempo, o gabinete e o piano — a ilusão é perfeita. Entra no gabinete e estou certo de que ficará contente. Ao lançar os olhos para a mesa encontrará um livro mas, nesse mesmo instante, Johan pegará nele para o arrumar, dizendo de modo casual: o Senhor deve tê-lo esquecido aqui esta manhã. Assim, Cordélia começará por saber que eu ali estive nesse mesmo dia, e depois quererá examinar o livro. É uma tradução alemã da famosa obra de Apuléio: *Eros e Psiquê*. Não é uma obra poética, porém isso também não é necessário, pois a oferta de uma obra verdadeiramente poética a uma jovem é sempre uma injúria, dado que isso implicaria que, num tal instante, ela própria o não seria bastante para beber a poesia imediatamente escondida na realidade, e que não foi previamente corroída pelo pensamento de um outro. Em geral, não se pensa nisto e, contudo, é assim. — Ela desejará ler este livro e é isso que pretendo. — Ao abri-lo na última página lida, encontrará um raminho de mirto, que lhe dirá mais que um simples sinal.

Minha Cordélia!

Que temes? Amparando-nos um ao outro somos fortes, mais fortes que o mundo, mais fortes que os próprios deuses. Sabes que outrora existiu sobre a terra uma raça, humana é certo, mas de que cada elemento se bastava a si próprio, e não conhecia a união íntima do amor. Contudo o seu poder foi grande, tão grande que pretenderam tomar de assalto o céu. Júpiter temia essa raça e fez de cada um dos seus elementos um par, homem e mulher. Quando por vezes acontece reunir-se de novo no amor o que era outrora unido, uma tal união é mais forte que Júpiter; eles possuem então não só tanta força como o conjunto dos dois elementos, mas mais ainda, pois a união do amor é uma superior unidade.

Teu Johannes

24 de setembro

A noite está calma — é meia-noite menos um quarto — o vigia noturno de Oesterport toca a sua bênção sobre a região, e a Blegdam reenvia-lhe o eco — ele volta para a casa da guarda, tocando de novo, e o eco chega de mais longe ainda. — Tudo dorme em paz, salvo o amor. Erguei-vos pois, misteriosas potências do amor, reuni-vos neste peito! A noite está silenciosa — apenas uma ave interrompe este silêncio com o seu grito e o seu vôo que passa por sobre a erva do prado, úmida de orvalho; também ela se apressa sem dúvida para um encontro — *accipio omen* (aceito o agouro)! Quantos presságios em toda a natureza! Vejo-os no vôo das aves, nos seus gritos, nos saltos dos peixes à superfície da água, nas suas fugas para as profundidades, num latido ao longe, no ruído longínquo de uma carruagem, no eco de passos que vêm de longe. Não vejo fantasmas a esta hora da noite, não vejo o que pertence ao passado; mas o seio do lago, o beijo úmido do orvalho, a névoa que se espalha sobre a terra, e esconde o seu fecundo amplexo, mostram-me o futuro. Tudo é imagem, sou o meu próprio mito. Pois não é como um mito que vôo para este encontro? Mas que importa quem sou? esqueci todas as coisas finitas e temporais, só o eterno me resta, o poder do amor, o seu desejo, a sua beatitude. — A minha alma está tensa como um arco e os meus pensamentos prontos para o vôo como as flechas num carcaz, não envenenadas e, no entanto, capazes de se misturarem ao sangue. Quanta força, quanta saúde e alegria na minha alma, presente como um deus! — A natureza tinha-a feito bela. Eu to agradeço, ó natureza prodigiosa. Tal uma mãe, velaste por ela. Obrigado pela tua solicitude. Ela estava inalterada, e eu vo-lo agradeço, a todos vós a quem ela o deve. A sua evolução é obra minha — em breve colherei a recompensa. — Quanto não acumulei para este único instante que se anuncia? Morte e danação, se dele fosse privado!

Não vejo ainda a minha carruagem. — Ouço o estalar de um chicote, é o meu cocheiro. — Ide depressa, para a vida e para a morte, rebentem os cavalos se necessário for, mas nunca um segundo antes da chegada.

25 de setembro

Por que não poderá uma tal noite durar mais tempo? Se Alectrion se pôde esquecer, por que não teve o sol piedade bastante para fazer como ele? Contudo, tudo está acabado, e não desejo voltar a vê-la jamais. Uma jovem é fraca quando deu tudo, — pois tudo perdeu; porque a inocência é, no homem, um elemento negativo, mas na mulher é a essência da sua natureza. Agora, qualquer resistência é impossível, e só enquanto ela dura é belo amar; quando acabou, não passa de fraqueza e hábito. Não desejo recordar-me das nossas relações; ela está desflorada e não estamos já no tempo em que o desgosto de uma jovem abandonada a transformava num heliotrópio. Não quero fazer-lhe as minhas despedidas; nada me repugna mais que lágrimas e súplicas de mulher que tudo desfiguram e, contudo, a nada conduzem. Amei-a, mas de agora em diante não pode já interessar-me. Se eu fosse um deus faria aquilo que Netuno fez por uma ninfa, transformá-la-ia em homem.

Como seria então picante saber se podemos evadir-nos dos devaneios de uma jovem, e torná-la suficientemente orgulhosa para a fazer imaginar que foi ela quem se cansou da ligação. Que epílogo apaixonante que, no fundo, apresentaria um interesse psicológico e, por outro lado, nos poderia oferecer uma boa ocasião para muitas observações eróticas.

SØREN AABYE KIERKEGAARD

TEMOR E TREMOR

Tradução de **Maria José Marinho**

Prólogo

O que Tarquínio o Soberbo pretendia designar com as papoulas do seu jardim, compreendeu-o o filho, não o mensageiro.

Hamann

Processa-se nesta época uma verdadeira liquidação que tanto exige o mundo das idéias como o mundo dos negócios. Tudo se obtém por preços tão irrisórios que cabe perguntar se, depois, haverá ainda comprador. O árbitro da especulação muito conscienciosamente aplicado em assinalar as etapas mais significativas da evolução da filosofia, o professor, o mestre de estudos, o estudante e enfim o filósofo, amador ou formado, não ficam na dúvida radical — vão ainda mais longe. Intempestivo seria, sem dúvida, perguntar-lhes aonde esperam chegar, mas dar-se-á prova de honesta cortesia aceitando como certo que de tudo duvidaram, pois, de outra maneira, seria estranho dizer que vão mais longe. Todos eles realizaram esse ato prévio e, segundo as aparências, com tanta maior facilidade que não acham necessário dar uma breve explicação. Em vão se busca, com minucioso cuidado, uma pequena luz, um ligeiro indício, a mais simples prescrição dietética sobre a conduta que deve seguir-se nesta imensa tarefa. *Mas alguma vez o fez Descartes?* Deste pensador venerável, humilde e leal, ninguém deixará de ler os escritos com a mais profunda emoção; Descartes fez o que disse e disse tudo o que fez. Ah! Ah! Eis uma coisa pouco comum em nossos dias! Descartes não duvidou em matéria de fé, como ele próprio se não cansa de repetir em vários passos: *Não devemos ser tão presumidos que acreditemos que Deus nos tenha querido dar parte das suas resoluções... Teremos, sobretudo, como regra infalível, que aquilo que foi revelado por Deus é incomparavelmente mais certo do que todo o resto, para que, no caso de uma centelha de razão nos parecer sugerir idéia contrária, estejamos prontos a submeter o juízo ao que venha da sua parte... (Princípios de Filosofia,* Primeira parte, §§ 28 e 76).

Não impôs a todos obrigação de duvidar, nem proclamou a sua filosofia com veemência porque era um pensador tranqüilo e solitário e não um guarda noturno encarregado de dar alarme. Modestamente, confessou que o seu método só para si tinha importância, e que de algum modo o concebera em virtude da

confusão dos seus conhecimentos anteriores. *O meu propósito não consiste aqui em ensinar o método que cada um deve seguir para bem dirigir a razão, mas sim mostrar apenas de que modo consegui dirigir a minha. . . Logo que terminei o curso de estudos com que é costume ser-se recebido na classe dos doutos, mudei inteiramente de opinião, pois vi-me tão embaraçado com dúvidas e erros que me pareceu não ter obtido outro proveito, ao tratar de me instruir, senão descobrir cada vez mais a minha ignorância (Discurso do Método,* Primeira parte). Disto fizeram os gregos antigos, algum tanto conhecedores de filosofia, tarefa para toda a vida, porque a prática da dúvida não se adquire assim em poucos dias ou escassas semanas. Tal era o *terminus* a que chegava o velho lutador já retirado dos combates, depois de haver guardado o equilíbrio da dúvida entre manhas e astúcias, de haver negado infalivelmente a certeza dos sentidos e do pensamento, de haver enfim desafiado, sem fraqueza, os tormentos do amor-próprio e as insinuações da simpatia — tarefa que a todos e para todos serve de iniciação.

Ninguém hoje se detém na fé — vai-se mais longe. Passarei, sem dúvida, por néscio se me ocorrer perguntar para onde por tal rumo se caminha. Mas, com certeza, darei prova de correção e cultura admitindo que cada um tem fé, pois do contrário seria singular dizer que se vai mais longe. Não sucedia assim antigamente; era então a fé um compromisso aceite para a vida inteira; porque, pensava-se, a aptidão para crer não se adquire em poucos dias, ou escassas semanas. Quando, depois de ter combatido em luta leal e conservado a fé, o velho lutador experimentado chegava ao ocaso da vida, o coração mantinha suficiente juventude para não esquecer o tremor e a angústia que o tinham disciplinado enquanto jovem e que o homem maduro havia dominado, porque daqueles ninguém se livra inteiramente a menos que consiga ir mais longe desde muito cedo. O *terminus* onde chegavam essas veneráveis figuras é hoje o ponto de partida para cada um ir mais longe.

O presente autor de nenhum modo é um filósofo. Não compreendeu nenhum sistema da filosofia se é que algum existe ou esteja concluso. O seu débil cérebro assusta-se já bastante ao pensar na prodigiosa inteligência que é necessária a cada um, sobretudo hoje, quando toda a gente estadeia tão prodigiosos pensamentos! Embora se possa formular em conceito toda a substância da fé, não resulta daí que se alcance a fé, como se a penetrássemos ou ela se houvesse introduzido dentro de nós. O presente autor de nenhum modo é filósofo. É sim, *poetice et eleganter,* um amador que nem escreve sistema nem *promessas* de sistema; não caiu em tal excesso nem a ele se consagrou. Para ele, escrever é um luxo suscetível de ganhar tanto mais significação e evidência quanto menos leitores e compradores tiver para as suas obras. Não tem dúvidas quanto ao seu destino numa época em que se põe de lado a paixão para servir a ciência, época em que o autor que aspira a ser lido deve ter a precaução de escrever um livro fácil de folhear à hora da sesta e o cuidado de se apresentar com a cortesia daquele jardineiro do anúncio, que, com o chapéu na mão e o certificado do último a quem servira, se recomenda ao respeitável público. O autor prevê a sua sorte, passará completamente despercebido. Adivinha com terror que a crítica invejosa o obri-

gará a dar-lhe com um fueiro. Mais ainda: treme ao pensar que algum zeloso escriba, algum glutão de parágrafos (sempre pronto, para salvar a ciência, a tratar a obra alheia como Trop fazia em face de *A Destruição do Gênero Humano* para *salvar o gosto),* treme ao pensar que tal censor — inflexível como aquele homem que, para satisfazer a ciência da pontuação, dividia o seu discurso contando as palavras: trinta e cinco até o ponto e vírgula, cinqüenta até o ponto final — o desfaça em parágrafos. Inclino-me com profunda submissão diante de todo chicaneiro sistemático. "Não é sistema, isto nada tem que ver com o sistema. Desejo-lhe toda a felicidade possível, tal como a todos os dinamarqueses interessados pelo ônibus, porque jamais será uma torre o que eles elevarão. A todos e a cada um em particular desejo êxito e boa sorte."

Muito respeitosamente
JOHANNES DE SILENTIO[1]

[1] Um dos pseudônimos de Kierkegaard. (N. do E.)

Atmosfera

Era uma vez um homem que tinha ouvido, na sua infância, a formosa história de Abraão, que, posto à prova por Deus, vencida a tentação sem perder a fé, recebia, contra toda a expectativa, o seu filho pela segunda vez. Na maturidade, releu a narrativa e desta vez com acrescida admiração, porque a vida havia separado aquilo que a infância com piedosa simplicidade, unira. À medida que ia envelhecendo, o pensamento retomava mais por miúdo a história e com redobrada paixão; todavia compreendia-a cada vez menos. Acabou por esquecer tudo o mais fixando na alma um só desejo: ver Abraão; e um só pesar: o não ter sido testemunha do acontecimento. Não aspirava a contemplar os belos países do Oriente, nem as maravilhas da terra prometida, nem o piedoso par cuja velhice fora bendita por Deus, nem a figura venerável do patriarca farto de dias, nem a exuberante juventude de Isaac, oferecido, como um presente, pelo Eterno: o mesmo pudera suceder em qualquer estéril páramo; não via aí qualquer objeção. Quisera ter participado na viagem dos três dias, quando Abraão, montado no seu burro, seguia com a tristeza em frente e Isaac ao lado. Quisera estar presente no instante em que Abraão, ao erguer os olhos, viu ao longe a montanha de Morija, no instante em que despediu os burros e trepou a encosta, sozinho com o filho — porque estava preocupado, não por engenhosos artifícios da imaginação, mas pelos temores do pensamento.

Este homem não era, aliás, um pensador. Não sentia o mínimo desejo de ir além da sua fé. Parecia-lhe ser destino mais belo a posteridade vir a chamar-lhe o pai da fé, e considerava-se digno de inveja possuí-la, ainda quando ninguém de tal suspeitasse.

Este homem não era um sábio exegeta pois nem sequer conhecia o hebreu. Se o tivesse podido ler, então teria, sem dúvida, compreendido facilmente a história de Abraão.

I

E Deus pôs Abraão à prova e disse-lhe: toma o teu filho, o teu único filho, aquele que amas, Isaac; vai com ele ao país de Morija e, ali, oferece-o em holocausto sobre uma das montanhas que te indicarei.

Era de manhãzinha. Abraão levantou-se, albardou os burros, deixou a sua casa com Isaac, enquanto da janela Sara os via descer pelo vale até se perderem de vista. Caminharam em silêncio durante três dias. Na manhã do quarto dia, Abraão continuou sem dizer palavra, mas, erguendo o olhar, viu ao longe os montes de Morija. Despediu então os servidores e, tomando Isaac pela mão, trepou pela montanha. E Abraão dizia para si: *Não posso mais ocultar-lhe aonde conduz este andar*. Deteve-se, pousou a mão sobre a cabeça do filho para o abençoar e Isaac inclinou-se para receber a bênção. O rosto de Abraão era o de um bom pai: o olhar doce e a voz exortavam. Mas Isaac não podia compreendê-lo; a sua alma não lograva elevar-se tão alto; abraçou os joelhos de Abraão, rojou-se-lhe aos pés, pediu-lhe piedade, implorou pela sua juventude e pelas mais doces esperanças, falou das alegrias da casa paterna, evocou a tristeza e a solidão. Então Abraão levantou-o, pegou-lhe na mão e caminhou e a sua voz exortava e consolava. Mas Isaac não podia compreendê-lo. Abraão subiu a motanha de Morija; Isaac não o compreendia. Foi então que, tendo-se afastado um pouco do filho, Isaac lhe tornou a ver o rosto, desta vez alterado, o olhar feroz, as feições aterradoras. Agarrou Isaac pelo peito, deitou-o por terra e disse-lhe: *Estúpido! Supões que sou teu pai? Sou um idólatra! Crês que obedeço às ordens de Deus? Faço o que me apetece!* Então Isaac fremente e com grande angústia, gritou: *Deus do Céu? Tem piedade de mim! Deus de Abraão, tem piedade de mim, sê meu pai, porque já não tenho outro na Terra!* Mas Abraão ciciava: *Deus do Céu, dou-te graças. Vale mais que me julgue um monstro do que perca a fé em ti.*

Quando chega o tempo do desmame, a mãe enegrece o seio, porque manter o seu atrativo será prejudicial ao filho que o deve abandonar. Assim ele acredita que a mãe mudou, embora o coração dela continue firme e o olhar conserve a mesma ternura e amor. Feliz aquele que não tenha de recorrer a meios ainda mais terríveis para desmamar o seu filho!

II

Era de manhãzinha. Abraão levantou-se, abraçou Sara, companheira da sua velhice, e Sara deu um beijo a Isaac, que a havia preservado do escárnio e era seu orgulho e esperança para toda a posteridade. Caminharam em silêncio. Abraão conservou o olhar obstinadamente fixo no solo até o quarto dia. Só então levantou os olhos e vendo no horizonte a montanha de Morija, baixou-os de novo. Em silêncio preparou o holocausto e ligou Isaac; em silêncio puxou da faca; então viu o carneiro que Deus provera. Sacrificou-o e regressou... A partir desse dia Abraão envelheceu; não pôde esquecer aquilo que Deus lhe exigira. Isaac foi crescendo, mas os olhos de Abraão haviam perdido o brilho; nunca mais tornou a ver a alegria.

Quando o menino, já crescido, tem de ser desmamado, a mãe, pudicamente, oculta o seio e o menino já não tem mãe. Feliz o filho que não perdeu a mãe de outro modo!

III

Era de manhãzinha. Abraão levantou-se, deu um beijo a Sara, e Sara deu um beijo a Isaac, suas delícias, sua eterna alegria. E Abraão, montado no burro, seguiu pensativo. Meditava em Agar e no filho que abandonara no deserto. Subiu a montanha de Morija e puxou da faca.

A tarde estava tranqüila quando Abraão se achou sozinho em Morija. Rojou-se na terra e pediu perdão a Deus pelo seu pecado, perdão por ter querido sacrificar Isaac, perdão por ter esquecido o dever paternal para com o filho. Tomou, de novo, com mais freqüência o solitário caminho da montanha, mas não encontrou repouso. Não podia conceber que pecara por ter querido sacrificar o seu mais precioso bem, por quem teria oferecido a vida mais de uma vez; e, se pecara, se nunca amara Isaac a tal ponto, não podia compreender como merecer o perdão de Deus — haverá, com efeito, mais horrível pecado do que o seu?

Quando chega o tempo do desmame, a mãe fica triste pensando que ela e o filho se irão separar; que o menino, a princípio sob o seu coração e depois embalado no seio, nunca mais se encontrará tão perto dela. E juntos sofrerão esta curta pena. Feliz aquele que conservou o filho tão perto do seu coração e não teve outro motivo de desgosto!

IV

Era de manhãzinha. Tudo estava pronto para a partida em casa de Abraão. Despediu-se de Sara, e Eliezer, o fiel servidor, seguiu-o pelo atalho até o momento em que Abraão lhe ordenou o regresso. Depois, em completa concordância, Abraão e Isaac caminharam juntos até a montanha de Morija. Cheio de paz e doçura, Abraão fez os preparativos do sacrifício, mas, quando se voltou para puxar da faca, viu Isaac que a mão esquerda do pai se crispava de desespero, que um arrepio lhe sacudia o corpo e contudo Abraão puxou da faca.

Regressaram então a casa. Sara precipitou-se ao encontro de ambos. Isaac, porém, já não tinha fé. Nunca de tal coisa se falou no mundo, nem Isaac disse a alguém aquilo que presenciara, nem Abraão suspeitou de que alguém o vira.

Quando chega o tempo do desmame, recorre a mãe a alimentação mais forte para evitar a morte do filho. Feliz aquele que dispõe de alimento forte!

Assim, e também de outros distintos modos, refletia sobre este acontecimento o homem de quem falamos. De cada vez que regressava da montanha de Morija a casa, consumia-se de debilidade, juntava as mãos e exclamava: *Então não há ninguém com a estatura de Abraão, ninguém capaz de o compreender?*

Elogio de Abraão

Se o homem não possuísse consciência eterna, se um poder selvagem e efervescente produtor de tudo, grandioso ou fútil, no torvelinho das paixões obscuras, existisse só no fundo de todas as coisas; se sob elas se escondesse infinito vazio que nada pudesse encher, que seria da vida senão o desespero? Se assim fosse, se um vínculo sagrado não cingisse a humanidade; se as gerações se não renovassem como se renovam as folhas das florestas; se umas atrás das outras se fossem extinguindo como o canto dos pássaros nos bosques, atravessando o mundo como a nave o oceano, ou o vento o deserto estéril e cego; se o esquecimento eterno, sempre esfomeado, tivesse força suficiente para lhe arrebatar a presa espiada, quão vã e desoladora seria a vida! Mas tal não é o caso. Do mesmo modo que formou o homem e a mulher também Deus formou o herói, o poeta ou orador. O poeta não pode cumprir aquilo que o herói realiza: só lhe resta admirá-lo, amá-lo e rejubilar com ele. Entretanto não é menos favorecido do que este porque o herói é, por assim dizer, o melhor de si mesmo, aquele de quem está enamorado, feliz por não ser herói, para que o seu amor seja feito de admiração. O poeta é o gênio da recordação. Nada mais pode fazer do que recordar; nada mais senão admirar o que foi cumprido pelo herói.

O poeta nada tira do seu próprio fundo, mas guarda ciosamente aquilo que lhe é entregue sob custódia. Segue a escolha do seu coração; encontrado o objeto da sua pesquisa, vai, de porta em porta, recitar os seus versos e discursos para que todos participem da sua admiração pelo herói e dele se orgulhem também. Tal é a sua atividade, sua humilde tarefa, seu leal serviço na mansão do herói. Se é fiel ao seu amor e luta noite e dia contra as emboscadas do esquecimento, ávido de lhe arrebatar o herói, uma vez enfim cumprida a sua missão, entra na sua companhia. E o herói ama-o também com amor igualmente fiel, porque também para ele, herói, o poeta é o melhor do seu ser, como débil recordação certamente, mas tão transfigurado como ele. Por isso não será esquecido daqueles que foram grandes. E, se é preciso tempo, se ainda as nuvens da incompreensão dissipam a figura do herói, virá todavia aquele que o amou e tanto mais fielmente se unirá a ele quanto maior for o seu atraso.

Não! Nada será perdido dos que foram grandes; cada um a seu modo e segundo a grandeza do objeto que *amou*. Porque aquele que se amou a si próprio foi grande pela sua pessoa; quem amou a outrem foi grande dando-se; mas o que amou a Deus foi o maior de todos. A história celebrará os grandes homens, mas

cada um foi grande pelo objeto da sua *esperança:* um engrandeceu-se na esperança de atingir o possível; um outro na esperança das coisas eternas — mas aquele que quis alcançar o impossível foi, de todos, o maior. Os grandes homens hão-de sobreviver na memória dos vindouros, mas cada um deles foi grande pela importância do que *combateu.* Porque aquele que lutou contra o mundo, foi grande triunfando do mundo, o que combateu consigo próprio foi grande pela vitória que alcançou sobre si — mas aquele que lutou contra Deus foi o maior de todos. Tal é a suma dos combates travados na Terra: homem contra homem, um contra mil; mas aquele que luta contra Deus é o maior de todos. Tais são os combates deste mundo: um chega ao termo usando da força, o outro desarma Deus pela sua fraqueza. Viu-se os que se apoiaram em si próprios de tudo triunfarem e os outros, fortes da sua força, tudo sacrificarem — mas o maior de todos foi o que acreditou em Deus. E houve grandes homens pela sua energia, sabedoria, esperança ou amor — mas Abraão foi o maior de todos: grande pela energia cuja força é fraqueza, grande pelo saber cujo segredo é loucura, pela esperança cuja forma é demência, pelo amor que é ódio a si próprio.

Pela fé Abraão abandonou a terra de seus maiores e foi estrangeiro na terra prometida. Abandonou uma coisa, a sua ratão terrestre, por outra, a fé; se refletisse no absurdo da viagem, nunca teria partido. Pela fé foi estrangeiro na terra prometida onde nada evocava o que amou, onde a novidade das coisas imprimia na alma a tentação dum doloroso arrependimento. Contudo ele era o eleito de Deus, aquele em que o Eterno se revia! Em boa verdade, se fosse deserdado, banido da graça divina, teria compreendido melhor esta situação que parecia escarnecê-lo e à sua fé. Também houve no mundo quem vivesse desterrado da pátria amada. Não foi esquecido, como não se esqueceram as suas queixas entretecidas ali onde ele, na sua melancolia, procurou e encontrou o que tinha perdido. Abraão não nos deixou lamentos. Condoer-se alguém e chorar com o que chora é humano, mas é maior o que crê e mais reconfortante ainda contemplar o crente.

Pela fé Abraão obteve a promessa de que todas as nações da terra seriam abençoadas na sua posteridade. Passava o tempo, mantinha-se a possibilidade e Abraão cria. Passou o tempo, tornou-se absurda a esperança, Abraão acreditou. Por ele se viù no mundo o que era ter esperança. Passou o tempo, a tarde atingiu seu ocaso, e este homem nunca teve a covardia de a renegar; por isso jamais será esquecido. Conheceu depois a tristeza, e a amargura, em vez de o decepcionar como a vida, fez por ele tudo o que pôde e, nas suas esperanças, deu-lhe a posse da sua enganada esperança. Conhecer a tristeza é humano, humano ainda é partilhar do desgosto dos aflitos, mas crer é mais reconfortante do que contemplar o crente. Abraão não nos deixou lamentos. Não contou tristemente os dias à medida que o tempo passava, não observava Sara inquieto para ver se os anos cavavam sulcos no seu rosto, não parou o curso do sol para impedir o envelhecimento de Sara e com ela sua esperança. Para apaziguar o desgosto não entoou a Sara um triste cântico. Tornou-se velho e Sara foi escarnecida na sua terra. Contudo era o eleito de Deus e o herdeiro da promessa de que todas as nações seriam abençoa-

das na sua posteridade. Não valera mais que não fosse o eleito de Deus e o herdeiro da promessa de que todas as nações seriam abençoadas na sua posteridade. Não valera mais que não fosse o eleito de Deus? Que significa ser o eleito de Deus? É ver recusado o desejo de juventude na primavera da vida, para só obter tal favor na velhice, depois de grandes dificuldades. Mas Abraão acreditou e guardou firmemente a promessa a que teria de renunciar se houvesse vacilado. Teria dito então a Deus: *Porventura não é da tua vontade que meu desejo se realize; renuncio ao meu voto, o único que contava para a minha felicidade; minha alma é reta e não guarda secreto rancor pela tua recusa.* Não teria sido esquecido por isso, muitos se teriam salvo pelo seu exemplo, mas nunca chegaria a ser o pai da fé. Porque é grande renunciar ao mais querido voto, mas maior ainda é mantê-lo depois de o ter abandonado. Grande é alcançar o eterno, mas maior ainda é guardar o temporal depois de a ele ter renunciado. Os tempos foram cumpridos. Se acaso Abraão não acreditasse, Sara morreria sem dúvida de desgosto, e ele, roído de tristeza, não compreenderia a graça, e dela teria sorrido como de um sonho de juventude. Mas Abraão acreditou e, por isso, se manteve jovem, porque aquele que espera sempre o melhor envelhece na decepção e o que aguarda sempre o pior mais depressa se gasta, mas o que crê conserva eterna juventude. Bendita seja, pois, esta história! Porque Sara, em avançada idade, foi ainda suficientemente jovem para desejar as alegrias da maternidade, e Abraão, apesar dos seus cabelos brancos, foi suficientemente jovem para desejar ser pai. À primeira vista o milagre parece consistir em o sucesso se verificar segundo a sua esperança, mas, no profundo sentido, o prodígio foi Abraão e Sara terem sido bastante jovens para desejar; foi a fé que manteve neles o desejo e, com ele, a juventude. Ele viu a satisfação da promessa e obteve-a pela fé e isso sucedeu em concordância com a promessa e segundo a fé: porque Moisés golpeou a rocha com a sua vara mas não acreditou.

Houve então alegria na casa de Abraão e Sara foi a esposa das bodas de ouro.

No entanto, esta felicidade não duraria muito; uma vez mais Abraão devia ser posto à prova. Tinha lutado contra esse manhoso poder a que coisa nenhuma escapa, contra o inimigo que, ao longo dos anos, não cessa de vigiar, contra o ancião que a tudo sobrevive, tinha, enfim, lutado contra o tempo e conservado a fé. *E Deus pôs Abraão à prova e disse-lhe: toma o teu filho, o teu único filho, aquele que amas, Isaac; vai com ele ao país de Morija e, ali, oferece-o em holocausto sobre uma das montanhas que te indicarei.*

Estava tudo perdido. Oh! Desgraça terrível, maior ainda do que o desejo que nunca foi atendido! Assim o Senhor se divertia com Abraão! Eis que, depois de ter realizado milagrosamente o absurdo, queria agora ver sua obra reduzida a nada. Que loucura! Mas Abraão não se riu, como Sara, quando a promessa lhe foi anunciada. Setenta anos de fiel expectativa para tão curta alegria da fé satisfeita! Quem é, pois, aquele que arranca o bastão das mãos do ancião, quem é ele para exigir que o velho pai o quebre por si mesmo! Quem é ele, para tornar inconsolável um homem de cabelos brancos, exigindo-lhe que seja instrumento da própria infelicidade! Não há compaixão por tão venerável ancião nem pela ino-

cente criança! E no entanto Abraão era o eleito de Deus e era o mesmo Senhor que lhe infligia a provação. Tudo então se ia perder! O renome magnífico da raça futura, a promessa à posteridade de Abraão, tudo isso não passara de fugitivo clarão divino que ele devia apagar agora. Esse fruto magnífico tão antigo como a fé no coração do patriarca, e anterior em muitos anos a Isaac, esse fruto da vida de Abraão, santificado pela oração, amadurecido na luta, essa bênção nos lábios do pai, esse fruto, ia ser-lhe arrebatado e perder todo sentido: que sentido, na verdade, podia encerrar a promessa, quando se impunha sacrificar Isaac! Hora de tristeza essa, e ditosa apesar de tudo, em que Abraão levantando pela última vez a testa venerável, resplandecente como a do Senhor, deveria dizer adeus a tudo quanto amava, recolhendo o espírito para dar a bênção cuja virtude se prolongaria por toda a vida de Isaac — essa hora não chegaria nunca! Porque Abraão deveria dizer adeus ao filho, permanecendo cá embaixo; separá-los-ia a morte, mas fazendo de Isaac a sua presa. No leito de morte, o ancião não podia estender alegremente a mão ao filho para o abençoar, mas, cansado da vida, erguer o braço sobre ele em gesto assassino. E Deus punha-o à prova. Desgraça! Desgraça para o mensageiro portador de tal notícia. Quem ousava ser o emissário de tão grande desolação? Mas era Deus que o punha à prova.

Apesar de tudo Abraão acreditou e acreditou para esta vida. Se a sua fé se reportasse à vida futura, ter-se-ia, com facilidade, despojado de tudo, para sair prontamente dum mundo a que já não pertencia. Mas não era desta espécie a fé de Abraão, se acaso isso é fé. A bem dizer não se trata aí de fé, mas apenas de remota possibilidade que advinha o seu objeto no horizonte longínquo, embora dele separado por um abismo onde se agita a desesperação. Mas a fé de Abraão era para esta vida; acreditava que iria envelhecer na sua terra, honrado e benquisto do seu povo, inolvidado pela geração de Isaac, o seu mais caro amor nesta vida, a quem abraçava com afeto tal que é insuficiente dizer que cumpria fielmente o dever de pai segundo o espírito do texto: *o filho a quem amas*. Jacó foi pai de doze filhos e só a um amou; Abraão teve somente um, aquele a quem amava.

Mas Abraão acreditou sem jamais duvidar. Acreditou no absurdo. Se tivesse duvidado, agiria de outro modo, teria mesmo realizado um ato magnífico. Acaso poderia ter feito outra coisa? Dirigir-se-ia à montanha de Morija; partida a lenha, teria acendido a pira, puxado da faca e gritado assim a Deus: *Não menosprezes este meu sacrifício; de todos os meus bens não é este o mais precioso, bem o sei; que significa de fato a vida de um velho em comparação com a do filho da promessa? Mas é o melhor que posso oferecer-te. Faz com que Isaac nunca de tal se aperceba para que a juventude o conforte.* Depois enterraria a faca no próprio peito. O mundo tê-lo-ia admirado e nunca o seu nome seria esquecido; mas uma coisa é suscitar justa admiração e outra ser a estrela que guia e salva o angustiado.

Mas Abraão acreditou. Não rogou para enternecer o Senhor a seu favor; nunca se antecipou em súplicas senão quando o justo castigo desabou sobre Sodoma e Gomorra.

Lemos na Escritura: *E Deus pôs Abraão à prova e disse-lhe: Abraão,*

Abraão, onde estás? E Abraão respondeu: estou aqui! Tu, a quem o meu discurso se dirige, fizeste outro tanto? Não clamaste às montanhas *escondei-me!* e às vertentes *desabai sobre mim* quando viste chegar de longe os golpes do destino? Ou se foste mais forte, não te preguiçou o pé ao avançar pela boa senda? Não suspiraste ao recordar os antigos caminhos? E quando soou o momento da chamada, guardaste silêncio ou respondeste, talvez muito baixo, num murmúrio? Abraão, porém, não respondeu assim; alegre e corajosamente, pleno de confiança e em voz cheia exclamou: *Aqui estou!* — Lê-se ainda *e Abraão levantou-se muito cedo.* Apressou-se como quem vai para uma festa e, de madrugada, avança para o local designado, na montanha de Morija. Nada disse a Sara nem a Eliezer: de resto quem o compreenderia? E a tentação, por natureza, não lhe havia imposto voto de silêncio? — *Partiu a lenha, amarrou Isaac, acendeu a pira, tirou a faca!* Meu caro auditor! Muitos pais, ao perder seu filho, julgaram ficar sem o mais precioso tesouro do mundo e despojados de toda a esperança futura; mas nenhum foi o filho da promessa no sentido em que Isaac o foi para Abraão. Muitos pais perderam os filhos; mas perderam-nos pela mão de Deus, pela insondável e imutável vontade do Todo-poderoso. Outro é o caso de Abraão. Prova mais dura lhe estava reservada; a sorte de Isaac encontrava-se na sua mão ao empunhar a faca. Tal era a situação do ancião diante da sua única esperança! Mas ele jamais duvidou, não relanceou o olhar angustiado à direita e à esquerda, não importunou o céu com súplicas. Sabia que o Todo-poderoso o punha à prova, sabia que este era o sacrifício mais duro que se lhe podia exigir, mas sabia também que nenhum sacrifício é demasiadamente pesado quando Deus o pede — por isso puxou da faca.

Quem foi que deu força ao braço de Abraão? Quem lhe manteve a mão direita erguida e a impediu de cair de novo, impotente? Sente-se o espectador desta cena paralisado. Quem foi que deu força à alma de Abraão e o impediu de cegar a ponto de não ver Isaac nem o cordeiro? É o espectador desta cena que se sente cego. — No entanto é raro, sem dúvida, o homem que fica paralisado e sem ver e, mais raro ainda, o homem que relata com dignidade o sucedido. Todos nós o sabemos hoje: tratava-se de uma prova e de uma prova apenas.

Se, na montanha de Morija, Abraão tivesse duvidado, se, irresoluto, olhasse em redor, se, ao puxar a faca, por mero acaso, se apercebesse da presença do cordeiro, e se Deus lhe permitisse sacrificá-lo em lugar de Isaac — então teria voltado para casa e tudo volveria ao que fora antes, teria Sara perto de si, conservaria Isaac e, apesar de tudo isso, que transformação! O regresso não passaria de fuga, a salvação mero acaso, a recompensa confusão e o seu porvir, talvez, a perdição. Não teria dado testemunho nem da sua fé, nem da graça de Deus, mas teria mostrado como é terrível subir a montanha de Morija. Abraão não seria esquecido, nem tão pouco a montanha de Morija. Ela seria então citada, não como o Ararat, onde descansou a arca, mas como um lugar de assombro: *Foi ali* — diriam — *que Abraão duvidou.*

Abraão, pai venerável! Quando de regresso a casa, vindo de Morija, não foi preciso dedicar-te um panegírico para te consolar duma perda: não é verdade que havias ganho tudo e conservado Isaac? Daqui em diante o Senhor nada mais te

exigiu e viram-te bem feliz à mesa com teu filho, sob o mesmo teto, como lá em cima, para toda a eternidade. Abraão, pai venerável! Milhares de anos decorreram desde esses dias sombrios, mas não é necessário um tardio admirador para arrancar, pelo amor, a tua memória às potências do esquecimento, porque todas as línguas te recordam. E no entanto recompensas a quem te ama por forma mais magnânima do que ninguém; lá em cima o tornas bem-aventurado em teu seio, e cá embaixo cativas-lhe o olhar e o coração com o prodígio da tua ação. Abraão, pai venerável! Segundo pai do gênero humano! Tu que foste o primeiro a sentir e a manifestar essa prodigiosa paixão que desdenha a luta terrível contra a preciosa arremetida dos elementos e das forças da criação para combater contra Deus, tu que primeiramente sentiste esta paixão sublime, expressão sagrada, humilde e pura, do divino frenesi, tu que constituíste justa admiração dos pagãos, perdoa a quem intentou cantar em teu louvor, se não soube bem desempenhar a sua tarefa. Falou humildemente, segundo o secreto desejo do seu coração; falou brevemente, como convinha; mas nunca esquecerá que te foram necessários cem anos para receber, contra toda a expectativa, o filho da velhice e que tiveste de puxar da tua faca para conservar Isaac — tão pouco esquecerá que, aos cento e trinta anos, não havias ido mais longe do que a fé.

PROBLEMATA

EFUSÃO PRELIMINAR

Só o que trabalha tem pão, diz um velho provérbio inspirado no mundo exterior e visível e, coisa curiosa, adaptando-se muito mal à esfera que é, por excelência, a sua. Porque, na verdade, o mundo exterior rege-se pela lei da imperfeição, nele se vê, constantemente, o ocioso obter também o seu alimento e o preguiçoso possuí-lo ainda em muito maior abundância do que o diligente trabalhador. Tudo se acha nas mãos do possuidor do mundo visível em que triunfa a lei da indiferença; o espírito da lâmpada mágica obedece ao seu possuidor, Nuredino ou Aladino, e aquele que detém os tesouros do mundo é realmente patrão, qualquer que tenha sido a maneira como deles se apoderou. Não sucede o mesmo no mundo do espírito, onde reina eterna e divina ordem; ali não chove simultaneamente sobre o justo e o injusto; ali não brilha o Sol com indiferença para os bons e para os maus. Em boa verdade pode dizer-se dali: só o trabalhador tem pão, só o angustiado encontra repouso, só aquele que desce aos infernos salva a bem-amada, só quem empunha a faca recebe Isaac. Ali o pão não é para o preguiçoso, que é enganado, como outrora Orfeu, ludibriado pelos deuses, a quem deram um fantasma em vez de Eurídice; e sofreu tal decepção porque foi um efeminado sem coragem, um mero tangedor de lira e não um homem. Ali de nada serve ter por pai Abraão nem dezessete quartos de sangue nobre salva alguém. Quem se nega a trabalhar sente logo cumprir-se a palavra da Escritura acerca das virgens de Israel: só pode gerar vento; mas o que trabalha gera o seu próprio pai.

Temerária doutrina pretende introduzir no reino do espírito esta mesma lei de indiferença sob o peso da qual geme o mundo exterior. Pensa ela que basta saber o que é grande sem necessidade de nenhum outro labor. Também esta doutrina não recebe o pão; também ela perece de inanição vendo tudo em seu redor transformar-se em ouro. E que sabe ela, aliás? Milhares de contemporâneos, na Grécia e na posteridade, inumerável multidão de pessoas conheceu os triunfos de Milcíades, mas unicamente um, entre tantos, perdeu o sono. Gerações sem número souberam de cor, palavra por palavra, a história de Abraão; mas quantos tiveram insônias por sua causa?

Tem ela a virtude singular de sempre se manter magnífica, por pouco que dela se compreenda, desde que se cumpra a condição de trabalhar e penar para entendê-la. Sucede porém que se pretende ter a inteligência sem labor. Fala-se da glória de Abrãao; mas de que modo? Caracteriza-se toda a sua conduta com uma proposição demasiadamente geral: *Foi grande por amar Deus até o ponto de lhe*

sacrificar o melhor que possuía. Sem dúvida; mas este *melhor* é tão vago! No curso do pensamento e da palavra, identifica-se com demasiada tranqüilidade Isaac com o melhor; e aquele que medita pode, a seu bel-prazer, fumar o seu cachimbo ao correr da reflexão e, o que o escuta, alongar as pernas com preguiçosa comodidade. Se aquele moço, bastante rico, que Jesus encontrou no caminho tivesse vendido todo o patrimônio e houvesse repartido o dinheiro pelos pobres, louvaríamos o seu comportamento, como merece toda a grande ação, ainda que a não compreendamos sem esforço; contudo, ele não se teria convertido em um Abraão pelo fato de ter sacrificado o melhor dos seus bens. O que se omite na história do patriarca? A angústia. Porque, enquanto para com o dinheiro não tenho nenhuma espécie de obrigação moral, o pai está ligado ao filho pelo mais nobre e mais sagrado vínculo. Como, porém, para os débeis de espírito, a angústia é perigosa, deixamo-la passar em silêncio: não obstante pretende-se falar de Abraão. Fala-se afetadamente e, sempre discorrendo, alternam-se os dois termos *Isaac* e *melhor;* tudo assim segue às mil maravilhas. Mas, se entre os ouvintes há quem sofra de insônias, logo se roça a tragicomédia do mais profundo e espantoso mal-entendido. O nosso homem regressa a casa desejoso de imitar Abrãao: não é acaso, seu filho, o maior de todos os bens? Se o orador se inteira do fato, acode pressuroso e revestindo-se de toda a dignidade de sacerdote, exclama: *Homem abjeto, escória da sociedade! Que demônio te possui e impele a matar teu filho?* E este pastor, a quem o sermão sobre Abraão não aqueceu nem fez suar, assombra-se com o seu poder e com sua justa cólera, com os raios com que fulmina o pobre homem; fia satisfeito consigo mesmo porque jamais falou com tanta força e unção; diz então a si e repete depois à mulher: *Tenho o singular dom da palavra; o que me faltara, até agora, fora a ocasião; no domingo, quando fazia a prédica sobre Abraão, não me sentia assim empolgado pelo meu tema.* Se este pregador tivesse ainda um resto de razão a perder, creio bem que o perderia quando o pecado, com calma e dignidade, lhe respondesse: *Mas foi afinal tudo isso, precisamente, que nos disseste no teu sermão de domingo.* Como poderia imaginar tal coisa? Nada havia porém de surpreendente; a única falta consistia em saber o que dizia. Não haver um poeta com rasgo para adotar resolutamente situações deste genero em vez das frioleiras com que se enchem romances e comédias! Aqui o trágico e o cômico unem-se no infinito absoluto. O sermão do pastor é já em si assaz ridículo, mas é-o infinitamente mais pelo seu efeito, todavia, tão natural. Poder-se-ia ainda mostrar o pecador convertido pelo responso do padre sem levantar verdadeira objeção, e o zeloso sacerdote a regressar a casa jubiloso, na suposição de que, se comove o auditório do *alto do* púlpito, é sobretudo porque possui um irresistível poder na cura de almas, visto que no domingo agita a assembléia e na segunda-feira, qual querubim brandindo espada flamejante, apresenta-se perante o insensato disposto a desmentir pelos seus atos o velho provérbio que diz: *Nem tudo sucede na vida de acordo com o sermão do pastor.*[2]

[2] Dizia-se dantes: "Desgraçadamente a vida não é como o sermão do pastor"; talvez chegue o tempo em que poderá dizer-se: "Felizmente a vida não é como o sermão do pastor, porque a vida, apesar de tudo, tem algum sentido, enquanto o sermão não tem nenhum". (N. do A.)

Em compensação se o pecador não fica convencido, a situação é trágica. O mais provável, então, é ser executado ou encerrado num manicômio; em breves palavras, torna-se um desgraçado em face da chamada realidade, em diferente sentido, claro está, do que tornou feliz Abraão, pois o que luta e trabalha não pode perecer.

Como explicar esta contradição do nosso pregador? Poder-se-á dizer que Abraão adquiriu por prescrição o título de grande homem, de tal modo que um ato é nobre quando por ele praticado e revoltante se for praticado por um outro? Neste caso não tenho desejo de subscrever tão absurdo elogio. Se a fé não pode santificar a intenção de matar o filho, Abraão cai sob a alçada dum juízo aplicável a todo o mundo. Se não há coragem para ir até o fim do pensamento e dizer que Abraão é assassino, mais vale então adquiri-la primeiro do que perder o tempo em imerecidos panegíricos. Sob o ponto de vista moral, a conduta de Abraão exprime-se dizendo que quis matar Isaac e, sob o ponto de vista religioso, que pretendeu sacrificá-lo. Nesta contradição reside a angústia que nos conduz à insônia e sem a qual, entretanto, Abraão não é o homem que é. Porventura ainda se pode dizer que não tenha feito o que se lhe atribui; talvez o seu ato, explicando-se pelos costumes do tempo, tenha sido outro muito diferente. Deixemos, neste caso, o patriarca no esquecimento. Para que recordar com efeito, o passado que não pode tornar a ser presente? Talvez enfim o nosso orador tenha desprezado um elemento que corresponde ao pretenso esquecimento moral do dever de pai. Quando, na verdade, se suprime a fé, reduzindo-a a zero, resta só o fato brutal de Abraão ter querido matar o filho, conduta bem fácil de imitar por quem quer que não possua fé — entendendo eu por fé o que torna difícil o sacrifício.

Quanto a mim direi que tenho a coragem de ir até o fim de uma idéia; nenhuma me causou medo até hoje e se alguma se apresentar um dia com força para atemorizar-me, espero ter, ao menos, a franqueza de dizer sem rodeios: temo tal pensamento, põe-me perante a imagem do desconhecido e nego-me, por isso, a examiná-lo; se não tenho razão não deixarei de ser punido. Se, no juízo de que Abraão é assassino, vejo a expressão da verdade, não sei, verdadeiramente, se poderei calar em mim a piedade que ele me desperta. Pensando-o, guardaria silêncio porque se não deve iniciar os outros em tais considerações. Mas Abraão não representa um caso de prestígio; ele não adquiriu celebridade a dormir e tão pouco a deve a um capricho do destino.

Pode, por acaso, falar-se francamente de Abraão sem correr o risco de extraviar aquele que quisesse fazer o que ele fez? Se não possuo a sua coragem, o melhor é não mencionar sequer Abraão, e, sobretudo não o aviltar tornando o seu exemplo armadilha para os fracos. Mas, se fazemos da fé um valor total, se a tomamos pelo que ela é, penso que se pode falar sem perigo dos problemas que somente lhe não são estranhos; pois pela fé alguém se pode assemelhar a Abraão em vez de a um vulgar assassino. Se fazemos do amor um sentimento fugitivo, um voluptuoso movimento da alma, estendem-se, pura e simplesmente, ao falarmos das proezas da paixão, ratoeiras aos fracos. Movimentos passageiros como este, toda a gente os tem; mas, se todo o mundo se ocupar em refazer esse ato terrível

que o amor santificou como façanha imortal, tudo estará então perdido: o feito sublime e o extraviado imitador.

Pode pois falar-se de Abraão, porque as grandes coisas nunca provocam dano quando as encaramos com sublimidade; são como espada de dois gumes, um mata e outro salva. Se me propusesse pregar, mostraria primeiro o homem piedoso e temente a Deus que foi Abraão, homem digno de ser chamado eleito do Eterno. Somente um homem assim pode submeter-se a semelhante prova. Mas quem é assim? Em seguida falaria do seu amor por Isaac. Finalmente suplicaria a todos os espíritos caritativos que me assistissem para dar ao discurso a chama do amor paternal. Pintaria este amor de tal modo que, assim o creio, não haveria no reino muitos pais que ousassem sustentar exemplo paralelo. Mas, por não ser o seu amor semelhante ao de Abraão, só a idéia de sacrificar Isaac produziria uma crise religiosa. Poder-se-ia principiar por entreter o auditório durante vários domingos, sem pressa. Quando o tema estivesse tratado de forma conveniente, verificar-se-ia que certo número de pais já não sentiam necessidade de ouvir mais, mas, provisoriamente, considerar-se-iam ditosos por haver chegado a amar tanto como amou Abraão. E se restasse um que depois de haver compreendido a grandeza, e também o horror, da façanha de Abraão, se arriscasse ao caminho, eu selaria o meu cavalo para o acompanhar. Em cada alto antes de alcançar a montanha de Morija, dir-lhe-ia que estava livre ainda de voltar atrás, para arrepender-se do equívoco de se crer chamado a luta semelhante, para confessar a sua falta de coragem, deixando a Deus a iniciativa de tomar conta de Isaac se tal fosse a sua vontade. Tenho a convicção de que um tal homem não é maldito, que pode obter a felicidade como todos os outros — mas nunca no tempo. Não se haveria julgado assim mesmo em épocas de mais funda crença? Conheci um homem que teria podido salvar-me um dia a vida se tivesse sido magnânimo. Dizia sem rodeios: *Vejo bem aquilo que poderei fazer mas não ouso, temo não possuir, em seguida, a força necessária, receio chegar a arrepender-me.* Faltava-lhe coração; quem, porém, lhe negaria por isso o afeto?

Quando assim tivesse falado e movido meus ouvintes, ao ponto de lhes fazer sentir os contrastes dialéticos da fé e sua gigantesca paixão, cuidaria de os não induzir no erro de pensar: *Que grande fé possui! Basta-nos, a nós, tocar na orla do seu hábito.* Eu acrescentaria: "De nenhum modo possuo assim a fé: a natureza deu-me uma boa cabeça e os homens do meu tipo sentem grandes dificuldades para realizar o movimento da fé; *contudo não confiro nenhum valor em si à dificuldade, a qual, uma vez superada, conduz um bom cérebro mais para além do ponto onde chega com menos trabalho o homem de espírito simples.*

Entretanto encontra o amor seus sacerdotes entre os poetas e, por vezes, ouve-se uma voz que o sabe cantar; mas a fé não tem quem a cante; quem fala em louvor desta paixão? A filosofia aponta mais longe. A teologia, cheia de ademanes, assoma à janela e, mendigando os favores da filosofia, oferece-lhe os seus encantos. Compreender Hegel deve ser muito difícil, mas a Abraão, que bagatela! Superar Hegel é um prodígio; mas que coisa fácil quando se trata de superar Abraão! Pela minha parte já despendi bastante tempo para aprofundar o sistema

hegeliano e de nenhum modo julgo tê-lo compreendido; tenho mesmo a ingenuidade de supor que apesar de todos meus esforços, se não chego a dominar o seu pensamento é porque ele mesmo não chega, por inteiro, a ser claro. Sigo todo este estudo sem dificuldade, muito naturalmente, e a cabeça não se ressente por isso. Mas quando me ponho a refletir sobre Abraão, sinto-me como que aniquilado. Caio a cada instante no paradoxo inaudito que é a substância da sua vida; a cada momento me sinto rechaçado, e, apesar do seu apaixonado furor, o pensamento não consegue penetrar este parodoxo nem pela espessura dum cabelo. Para obter uma saída reteso todos os músculos: instantaneamente sinto-me paralisado.

Não ignoro as ações que o mundo admira como grandes e magnânimas; elas acham eco na minha alma porque estou humildemente convencido de que o herói combateu também por mim: *jam tua res agitur,*[3] digo para mim contemplando-o. *Penetro* no pensamento do herói, mas não no de Abraão; alcançado o cimo, recaio, porque o que se me oferece consiste num paradoxo. De nenhum modo resulta daí que, a meus olhos, a fé seja algo medíocre; pelo contrário, considero-a a mais sublime de todas as coisas e é indigno que a filosofia a substitua por outro objeto e a converta em irrisão. A filosofia não pode nem deve dar a fé; a sua tarefa é compreender-se a si mesma, saber aquilo que oferece; nada ocultar e sobretudo nada escamotear, nada considerar como mera ninharia. Não deixo de observar devidamente as vicissitudes e perigos da vida; não os temo; enfrento-os com suficiente audácia. Tenho a experiência das coisas terríveis; minha memória é como esposa fiel e a imaginação corresponde àquilo que não sou: uma corajosa jovem ocupada durante o dia nos seus lavores, dos quais me fala sabiamente durante a noite e com tanta delicadeza que me é necessário cerrar os olhos, ainda que os seus quadros nem sempre representem paisagens, flores ou idílios campestres. Com estes meus olhos vi coisas terríveis e nunca recuei apavorado, mas sei muito bem que, embora as afrontasse sem medo, não se segue daí que a minha coragem me não venha da fé, nem com ela se pareça em nada. Não posso realizar o movimento da fé, não posso cerrar os olhos e lançar-me de cabeça, pleno de confiança, no absurdo; tal coisa é impossível, mas não me vanglorio por isso. Possuo a certeza de que Deus é amor; este pensamento tem, para mim, valor lírico fundamental. Presente em mim a certeza, sinto-me inefavelmente ditoso; ausente, suspiro por ela muito mais ansiosamente do que a amante pelo objeto do seu amor; mas não tenho fé; não tenho essa coragem. O amor de Deus é, para mim, a um tempo na razão direta e na razão inversa, incomensurável com toda a realidade. Mas nem por isso tenho a fraqueza de me entregar a lamentações nem a perfídia de negar que a fé seja algo de muitíssimo elevado. Posso acomodar-me e viver à minha maneira, feliz e contente, mas tal alegria não promana da fé e, comparativamente, é desgraçada. Não importuno Deus com mesquinhas inquietações; não me preocupa o detalhe, fixo os olhos unicamente no meu amor, cuja chama, clara e virginal, guardo dentro de mim; confia a fé em que Deus cuida das mínimas coisas. Sinto-me contente de estar casado nesta vida pela mão esquerda;

[3] A tua ação já está se realizando. (N. do E.)

a fé é demasiado humilde para solicitar a direita; que o faça em plena humildade, não o nego, jamais o negarei.

Será certo que cada um dos meus contemporâneos é capaz de realizar os movimentos da fé? A menos que me engane redondamente a tal respeito, tendem eles a orgulhar-se de cumprir aquilo de que seguramente não me crêem capacitado: o imperfeito. Sou naturalmente contrário ao hábito tão freqüente de falar sem humanidade das grandes coisas, como se alguns milhares de anos constituíssem intransponível distância; destas coisas falo de preferência como homem; vejo-as como se tivessem acontecido ontem já que a distância é, em meu juízo, a sua grandeza — nela encontramos a sua altura ou a sua sentença. Se, portanto, *como herói trágico* (pois não posso elevar-me mais) houvesse sido convidado a empreender viagem tão extraordinária como a de Morija, sei muito bem aquilo que faria. Não me acovardaria a ponto de ficar ao canto da lareira; não me divertiria no caminho, não esqueceria a faca do sacrifício para inventar uma pequena demora; estou quase seguro de que estava a postos no momento dado e que tudo teria estado em ordem; talvez até chegasse mais cedo do que a hora aprazada para tudo acabar quanto antes. Sei o que mais teria feito. No momento de montar a cavalo diria com os meus botões: agora tudo está perdido, Deus exige Isaac, sacrifico-o e com ele toda a alegria; no entanto Deus é amor e continua sendo-o para mim, porque na ordem temporal, Ele e eu não podemos conversar, não temos língua comum. Talvez nos dias de hoje, Pedro ou Paulo, no seu zelo pelas grandes coisas, fossem bastante insensatos para imaginarem e fazerem crer que, agindo realmente dessa maneira, teria eu cumprido tarefa superior à de Abraão. Com efeito esta minha imensa resignação ter-lhes-ia parecido muito mais cheia de ideal e poesia do que o prosaísmo de Abraão. Isso é, entretanto, a maior das falsidades, pois tal resignação seria, apesar de tudo, apenas um sucedâneo da fé. Por conseguinte, não poderia fazer mais do que o movimento infinito para encontrar-me e repousar de novo em mim próprio, nem amaria Isaac como Abraão. A resolução de efetuar o movimento mostraria, em rigor, o meu valor humano. O amor que, com toda a minha alma, dedico a Isaac constitui o pressuposto sem o qual o meu comportamento resulta criminoso; no entanto não o amaria tanto como Abraão porque resistiria certamente no último minuto, sem por isso chegar demasiado tarde a Morija. Por outro lado, minha conduta teria desvirtuado a história, porque, com recuperar Isaac, logo ficaria em grandes apuros. Muito me custaria alegrar-me de novo com a sua presença, o que, para Abraão, não oferece a mínima dificuldade. Pois quem do infinito da alma, *proprio motu et propriis auspiciis,* efetua o infinito movimento, sem o poder remediar, só na dor conserva Isaac.

Mas que fez Abraão? Não chegou nem *demasiado cedo,* nem demasiado tarde. Albardou o burro seguindo, lentamente, o caminho marcado. Durante todo esse tempo conservou a fé, acreditou que Deus não lhe queria exigir Isaac, estando, no entanto, disposto a sacrificá-lo se tal fosse indispensável. Acreditou no absurdo, porque tal não faz parte do humano cálculo. O absurdo consiste em que Deus, pedindo-lhe o sacrifício, devia revogar a sua exigência no instante seguinte. Trepou a montanha e no momento em que a faca faiscava, acreditou que Deus

não lhe exigiria Isaac. Então, seguramente, surpreendeu-o o desenlace, mas já então também havia por um duplo movimento recobrado o seu primitivo estado, e foi por isso que recebeu Isaac com a mesma alegria que sentira pela primeira vez. Prossigamos: vamos supor que Isaac fora realmente sacrificado. Abraão acreditou, não que um dia fosse ditoso no céu, mas que seria cumulado de alegrias cá na terra. Deus podia dar-lhe de novo Isaac, chamar de novo à vida o filho sacrificado. Acreditou pelo absurdo, pois todo humano cálculo estava, desde longo tempo, abandonado. Vê-se, e é coisa cruel, que a amargura enlouquece o homem; também se vê, e não o tenho em menos conta, que existe uma força de vontade capaz de erguer-se tão energicamente contra o vento que salve a razão, embora se fique um pouco tonto; mas que se chegue a perder a razão e com ela o finito, de que a razão é o agente de transformação, para recuperar então esse mesmo finito em virtude do absurdo: eis o que me espanta; mas não digo por isso que seja coisa insignificante, quando, pelo contrário, é o único prodígio. Crê-se, em geral, que o fruto da fé, longe de ser uma obra-prima, constitui árduo e grosseiro trabalho reservado às mais incultas naturezas; nada menos certo, porém. A dialética da fé é a mais sutil e notável de todas; tem uma sublimidade de que posso ter uma idéia, mas não mais que isso. Posso muito bem executar o salto de trampolim no infinito; tal como o dançarino de corda, a espinha torceu-se-me na infância; também saltar me é fácil: um, dois e três! Lanço-me de cabeça na vida, mas já para o salto seguinte estou incapacitado; permaneço interdito em face do prodígio, não o consigo realizar. Certo é que, se, no instante em que montou o seu burro, Abraão tivesse dito: perdido por perdido tanto me faz sacrificar Isaac aqui, em casa, como empreender esta longa viagem até Morija — em tal caso nada teria com ele, enquanto que assim me inclino sete vezes perante o seu nome e setenta e sete vezes perante o seu ato. Que ele não se entregou a estas reflexões, tenho disso a prova na profunda alegria que o transportou quando recuperou Isaac e vendo além do mais que não precisou de preparativos, que não recorreu a dilações para se recolher do mundo finito e de seus prazeres. De outro modo, ele teria porventura amado a Deus, mas não teria sido um homem de fé — porque amar a Deus sem fé é refletir-se sobre si mesmo, mas amar a Deus com fé é refletir-se no próprio Deus. Tal é o cume onde está Abraão. O último estádio de que ele se distancia é a resignação infinita. Vai mais longe realmente e chega até a fé — porque, na verdade, todas as caricaturas da fé, essa lamentável preguiça dos lábios que dizem: *nada urge, inútil é lançar-nos ao caminho antes do tempo,* essa mesquinha esperança que calcula: *pode saber-se o que sucederá?... Talvez que...*, todas essas paródias da fé fazem parte dos mistérios da vida e já a infinita resignação as cobriu com o seu infinito desprezo.

Não consigo compreender Abraão; em certo sentido tudo quanto aprender dele deixa-me estupefato. Ilude-se aquele que imagina chegar à fé considerando a sua história até o fim; em tal caso, ao pretender extrair do paradoxo uma regra de vida, e pondo de parte o primeiro movimento da fé, engana Deus. Pode bem ser que este ou aquele o consiga; tal sucede porque o nosso tempo não se detém na fé nem no milagre que converte a água em vinho — vai mais longe, pois que converte o vinho em água.

Não valeria mais dedicar-se a fé e não será mesmo revoltante ver como toda a gente a quer superar? Onde se pensa chegar quando, hoje, proclamando-o de tantas maneiras, se recusa o amor? Sem dúvida ao saber do mundo, ao mesquinho cálculo, à miséria e à baixeza, a tudo enfim que possa fazer-nos duvidar da divina origem do homem. Não seria preferível guardar-se a fé e tomar a precaução de não cair? Com efeito, o movimento da fé deve constantemente efetuar-se em virtude do absurdo, mas — e aqui a questão é essencial — de maneira a não perder o mundo finito, antes, pelo contrário, a permitir ganhá-lo constantemente. No que me toca, posso perfeitamente descrever os movimentos da fé, mas não me é possível reproduzi-los. Para aprender natação, pode qualquer munir-se de correias suspensas do teto; realizam-se regularmente os movimentos, mas é evidente que não se consegue nadar. Do mesmo modo é-me possível decompor os movimentos da fé, mas, quando sou lançado à água, nado sem dúvida (porque não sou um patinhador); no entanto realizo outros movimentos — os que respeitam ao infinito —, enquanto que a fé permite o contrário: depois de ter efetuado os movimentos do infinito, cumpre o finito. Feliz aquele que é capaz de tal movimento; realiza um prodígio que me não cansarei de admirar. Seja ele Abraão ou o escravo da sua casa, professor de filosofia ou a sua pobre criada, é-me indiferente: apenas reparo nos movimentos. Ponho nisso porém a máxima atenção: não me deixo enganar nem por mim, nem por ninguém. Reconhecem-se bem os cavaleiros da resignação infinita: caminham com passo elástico e audaz. Mas os que levam consigo o tesouro da fé iludem facilmente. O aspecto exterior oferece singular semelhança com os que profundamente desprezam tanto a resignação infinita como a fé, em suma, com o espírito burguês.

Tenho de confessar sinceramente que jamais encontrei, no curso das minhas observações, um só exemplar autêntico do cavaleiro da fé, sem com isto negar que talvez um homem em cada dois o seja... Em vão, no entanto, durante vários anos procurei sinal dos seus passos. É comum dar-se a volta ao mundo para ver rios e montanhas, novas estrelas, aves multicores, estranhos peixes ou ridículas raças humanas. Abandona-se cada um a vago estupor animal, arregalando os olhos do mundo, crendo assim ver alguma coisa. Tudo isso me deixa indiferente. Mas, se acaso soubesse onde mora um cavaleiro da fé, iria, com meus próprios pés, ao encontro desse prodígio que representa para mim um interesse absoluto. Não o abandonaria um instante sequer; em cada minuto que passasse observaria os seus mais secretos movimentos e, considerando-me para sempre enriquecido, dividiria o meu tempo em duas partes: uma para o observar miudamente e outra para me exercitar de tal modo que, afinal só me empenharia em o admirar. Repito: nunca encontrei um tal homem; contudo é-me bem possível representá-lo. Ei-lo; está travado o conhecimento; fui-lhe apresentado. No próprio instante em que o fito afasto-o de mim, retrocedo instantaneamente, junto as mãos em prece e digo a meia voz: "Meu Deus! É este o homem! Mas sê-lo-á verdadeiramente? Tem todo o ar dum preceptor!" Contudo é ele. Aproximo-me um pouco, vigio os mínimos movimentos tentando surpreender qualquer coisa de natureza diferente, um pequeno sinal telegráfico emanado do infinito, um olhar, uma expressão fisio-

nômica, um gesto, um ar melancólico, um ligeiro sorriso que traísse o infinito na sua irredutibilidade finita. Mas nada! Examino-o com minúcia da cabeça aos pés, procurando a fissura por onde se escape a luz do infinito. Nada! É um sólido bloco. A sua conduta? Firme, integramente dada ao finito. O burguês endomingado que dá o seu passeio hebdomadário a Fresberg não o pode ser mais; nem o merceeiro é capaz de ser tão inteiramente deste mundo como ele! Nada denuncia essa natureza soberba e estranha onde se reconheceria um cavaleiro do infinito. Regozija-se por tudo e por tudo se interessa. De cada vez que intervém em alguma coisa, fá-lo com a perseverança característica do homem terrestre cujo espírito se ocupa de minúcias e seus cuidados. Ele está realmente naquilo que faz. Ao vê-lo, crê-se estar em face de um escriba que haja perdido a alma na contabilidade de partidas dobradas à força de ser meticuloso. Respeita os domingos. Vai à Igreja. Nem um olhar com sinal celeste, nem um só vestígio de incomensurabilidade o trai. Se o não conhecermos, será impossível distingui-lo do resto da congregação, porque aquela maneira saudável e possante de cantar os salmos só pode provar que ele tem um ótimo peito. Depois do almoço vai até a floresta. Entretém-se com o que vê: o bulício da multidão, os novos autocarros, o espetáculo do Sund... e, quando o encontramos sobre o Strandvej, dir-se-ia tratar-se exatamente dum merceeiro a espanejar-se. Porque, em boa verdade, ele não é poeta; em vão tenho procurado nele a pista da imensidade poética. Pela tarde volta a casa. O passo não trai maior fadiga do que o de um carteiro. No caminho sonha na refeição que, seguramente, a mulher lhe preparou para o regresso: uma novidade — quem sabe? — uma cabeça de borrego *au gratin* e, ainda por cima, talvez bem guarnecida... Se acaso encontra um semelhante, é bem capaz de o acompanhar até Osterport, para lhe falar deste prato com paixão digna de um hoteleiro. Por casualidade, não possui dez réis de seu, mas jura a pés juntos que a mulher lhe reserva a guloseima desejada. E, se por feliz acaso, sucede o que sonhara, que espetáculo digno de inveja para as pessoas de alta condição e bem capaz de provocar o entusiasmo do povo miúdo vê-lo à mesa! Nem Esaú teve assim tanto apetite! Coisa curiosa: se a mulher não cozinhar o prato esperado, conserva exatamente o mesmo humor. Pelo caminho encontra um terreno para construir; topa com um passeante. Conversa um pouco e, num abrir e fechar de olhos, faz surgir uma casa — dispõe, de resto, de todos os meios para isso. O estranho deixa-o convencido de que se trata certamente de um capitalista, enquanto o meu admirável cavaleiro diz para si: *Estou certo de que se a situação me surgisse sair-me-ia dela sem dificuldade.* Já em casa, apóia-se ao peitoril da janela aberta, olha a praça para onde dá a sala e segue tudo que se passa. Vê escapulir-se um rato para dentro da sarjeta da rua, observa as crianças que brincam; tudo o interessa. Possui, em face das coisas, a tranqüilidade de espírito de uma jovem de dezesseis anos. Não é, portanto, um gênio. À noite fuma cachimbo. Dir-se-ia então um salsicheiro na beatitude do fim do dia. Vive em despreocupação folgazã. No entanto paga os favores do tempo, cada instante da sua vida pelo preço mais elevado — porque a mínima coisa é sempre realizada em função do absurdo. E era caso para se enfurecer, pelo menos de ciúme, porque este

homem efetuou e completou, a todo momento, o movimento do infinito. Converte em resignação infinita a profunda melancolia da vida; conhece a felicidade do infinito; experimentou a dor da total renúncia àquilo que mais ama no mundo — e, no entanto, saboreia o finito com tão pleno prazer como se nada tivesse conhecido de melhor, não mostra indício de sofrer inquietação ou temor, diverte-se com uma tal tranqüilidade, que, parece, nada há de mais certo que este mundo finito. E, no entanto, toda essa representação do mundo que ele figura é nova criação do absurdo. Resignou-se infinitamente a tudo para tudo recuperar pelo absurdo. Constantemente efetua o movimento do infinito, com tal segurança e precisão que sem cessar obtém o finito sem que se suspeite a existência de outra coisa. Imagino que, para um bailarino, o esforço mais difícil consiste em colocar-se, de um só golpe, na posição precisa, sem um segundo de hesitação. É possível que não exista um acrobata com tal habilidade e domínio: tem-na porém o meu cavaleiro. Muitos vivem dominados pelos cuidados e prazeres do mundo: assemelham-se àqueles que vão à festa sem dançar. Os cavaleiros do infinito são bailarinos a quem não falta elevação. Saltam no ar e logo voltam a cair, o que não deixa de constituir passatempo divertido e nada desagradável à vista. Mas de cada vez que recaem não podem, logo no primeiro momento, guardar completo equilíbrio. Por instantes vacilam indecisos, o que logo mostra que são estranhos ao mundo. Tal indecisão é mais ou menos sensível conforme a sua maestria, mas nem o mais hábil a consegue de todo dissimular. Inútil vê-los no ar. Basta observá-los no momento em que tocam e se firmam no solo, é então que se reconhecem. Voltar porém a cair de tal modo que se dê a impressão do êxtase e da marcha ao mesmo tempo; transformar em andamento normal o salto; exprimir o impulso sublime num passo terreno; eis o único prodígio de que só é capaz o cavaleiro da fé.

Como tal maravilha pode induzir em erro, vou descrever os movimentos num caso preciso suscetível de aclarar a sua relação com a realidade — porque o essencial da questão reside nisto. Enamora-se um jovem de uma princesa, e de tal forma que a substância da sua vida se concentra neste amor. Entretanto a situação não consente que o amor se realize, quer dizer, não se pode traduzir a idealidade em realidade. Os escravos miseráveis, sapos atolados no pântano da vida, exclamarão naturalmente: que loucura, tal amor! A rica viúva do cervejeiro é um perfeito partido tão conveniente como sério... Deixemo-los coaxar tranqüilamente no lodaçal. O cavaleiro da resignação infinita não os escuta, nem pela maior glória deste mundo renuncia ao seu amor. Não é assim tão pateta. Começa por se assegurar que esse amor é realmente para ele a substância da vida. Sente a alma demasiado sã e orgulhosa para permitir que o acaso se apodere da menor parcela do seu destino. Não é covarde pois não receia que o seu afeto penetre até o âmago dos seus mais ocultos pensamentos nem que envolva, como apertada rede, cada uma das articulações da consciência; e mesmo que o torne desgraçado jamais se poderá dele desligar. Experimenta então deliciosa voluptuosidade com deixá-lo vibrar em cada um dos seus nervos; no entanto a sua alma vive a mesma solenidade que a daquele que esvaziou a taça de veneno e sentiu o líquido infiltrar-se, gota a gota, no sangue... porque esse instante é vida e morte.

Quando assim absorveu totalmente o amor e nele mergulhou, tem ainda a coragem de tudo ousar e arriscar. Com um simples volver de olhos abarca toda a vida, reúne os seus velozes pensamentos que, como pombos de regresso ao ninho, acorrem ao menor sinal; agita a varinha mágica e então todos se dispersam ao sabor dos ventos. Mas, quando regressam, como tristes mensageiros,, para lhe anunciar a impossibilidade, permanece calmo, agradece-lhes e, ficando só, empreende o seu movimento. O que acabo de dizer apenas tem sentido se o movimento se efetua normalmente. [4] De início o cavaleiro deve ter a força de concentrar toda a substância da vida e todo o significado da realidade num único desejo. No caso de o não conseguir, a alma encontra-se, desde o princípio, dispersa no múltiplo e jamais poderá chegar a realizar o movimento. Conduzir-se-á, na vida, com a prudência dos capitalistas que colocam a fortuna em diferentes valores da bolsa para ganhar nuns quando perdem noutros; numa palavra, não se trata verdadeiramente de um cavaleiro. Donde se conclui que este deve ter a força de concentrar o resultado de todo o seu trabalho de pensamento em um só ato de consciência. Na falta de tal concentração, a sua alma acha-se, desde o princípio, dispersa no múltiplo; nunca terá tempo de realizar o movimento, correrá incessantemente atrás dos problemas da vida, sem nunca entrar na eternidade; porque, no preciso momento em que está prestes a alcançá-la, aperceber-se-á, subitamente, de que se esqueceu de alguma coisa, e daí a necessidade de dar meia volta. Pensa então: *Mais adiante poderei realizar o movimento;* porém, com tais considerações, nunca o poderá conseguir; pelo contrário, assim procedendo mais se afundará no pântano.

O cavaleiro efetua portanto o movimento, mas qual? Acaso esquecerá ele tudo, já que aí há também uma espécie de concentração? Não! Porque o cavaleiro não se contradiz nunca e haverá contradição em esquecer a substância de toda a sua vida enquanto se continua sendo o mesmo. Não sente nenhum desejo de converter-se em outro homem e de maneira alguma vê nessa transformação sinal de grandeza humana. Somente as naturezas inferiores, esquecidas de si mesmas, se podem tornar em um outro novo. Assim, a borboleta esqueceu completamente que já um dia foi larva; talvez ainda venha a esquecer que foi borboleta e a tal ponto que possa converter-se em peixe. As naturezas profundas nunca perdem a recordação de si mesmas e nunca podem chegar a ser outra coisa que o que já foram. O cavaleiro, portanto, recordar-se-á de tudo, mas essa recordação será

[4] *Para tanto é necessário paixão. Todo o infinito se efetua apaixonadamente; a reflexão não pode produzir qualquer movimento. É o salto perpétuo na vida que explica o movimento. A mediação é uma quimera que, em Hegel, tudo deve explicar e que constitui, ao mesmo tempo, a única coisa que ele jamais tentou explicar.* Mesmo para estabelecer a distinção socrática entre aquilo que se compreende e não compreende é indispensável paixão e ainda com maior razão, naturalmente, para realizar o movimento socrático propriamente dito: o da ignorância. Não é reflexão que falta à nossa época mas paixão. Assim, o nosso tempo tem, em certo sentido, demasiada saúde para morrer porque o fato de morrer constitui um dos mais notáveis saltos que existem. Sempre gostei de certa estrofe de um poeta que, após cinco ou seis versos, duma beleza cheia de simplicidade, onde ele deseja os bens da vida, termina assim:

Ein seliger Sprung in die Ewigkeit.

(Um salto bem-aventurado para a eternidade.) (N. do A.)

precisamente a fonte de sua dor; no entanto, graças à sua infinita resignação, encontra-se reconciliado com a vida. O seu amor pela princesa tornou-se, para ele, a expressão de um amor eterno e tomou caráter religioso; transfigurou-se num amor cujo objeto é o ser eterno, o qual, sem dúvida, recusou ao cavaleiro favorecê-lo, mas, pelo menos, tranqüilizou-o dando-lhe a consciência eterna da legitimidade do seu amor, sob uma forma de eternidade que realidade alguma lhe poderá arrebatar. São os jovens e os loucoos que se gabam de que para o homem tudo é possível; mas no mundo do finito há muitas coisas que são impossíveis. Mas o cavaleiro torna o impossível possível encarando-o sob o ângulo do espírito, e exprime esse ponto de vista dizendo que a ele renuncia. O desejo, ansioso por se converter em realidade e que havia tropeçado com a impossibilidade, debilitou-se no seu foro íntimo; mas nem por isso se perdeu ou foi esquecido. E o cavaleiro sente, às vezes, os obscuros impulsos do desejo que despertam a recordação; ou então ele mesmo a provoca; porque é demasiado orgulhoso para admitir que aquilo que foi a substância de toda a sua vida nasceu de um efêmero momento. Conserva sempre jovem esse amor que à medida que juntos envelhecem se torna cada vez mais belo. Não deseja de nenhum modo a intervenção do finito para favorecer o crescimento do seu amor. A partir do instante em que realizou o movimento, a princesa encontra-se perdida para ele. Não tem necessidade de sentir esses arrepios nervosos que a paixão provoca na presença da bem-amada, nem de outros fenômenos parecidos. Tão pouco tem necessidade de lhe dirigir, em sentido finito, perpétuos adeuses, visto que tem dele uma recordação eterna; sabe muito bem que os amantes ávidos de se verem, ainda uma vez mais, têm razões para mostrar esse interesse e para suporem que se encontram pela última vez; porque ambos virão a fazer todo o possível para mutuamente se esquecerem um do outro. Descobriu esse grande segredo que é dever-nos bastar a nós próprios mesmo quando amamos. Deixou de se interessar dum ponto de vista terreno pelo que fez a princesa, e é isso justamente que constitui a prova de que ele executou o movimento infinito. Aí temos a oportunidade de verificar se o movimento do Indivíduo é verdadeiro ou falaz. Um há que, julgando tê-lo realizado, sentiu ao rodar o tempo, e tendo a princesa mudado de conduta (desposou, por exemplo, um príncipe) sentiu, dizia, a sua alma perder a elasticidade da resignação. Imediatamente se apercebeu de que não havia realizado o movimento como convinha, porque quem se resignou infinitamente basta-se a si próprio. O cavaleiro não abandona a resignação, o seu amor conserva a frescura do primeiro momento, não o deixa nunca e isso precisamente porque realizou o movimento *infinito*. A conduta da princesa não o poderia perturbar; nos outros, as leis que regem seus atos, e, fora deles, as premissas das suas resoluções. Se, pelo contrário, a princesa está na mesma disposição de espírito, verá desabrochar a beleza do amor. Ela própria entrará na ordem dos cavaleiros onde se não é admitido por votação mas donde é membro quem quer que tenha a coragem de se apresentar sozinho; entrará nesta ordem que assim prova a sua perenidade não estabelecendo diferença entre o homem e a mulher. Deste modo conservará a juventude e a frescura do seu amor, assim terá feito calar o seu tormento, ainda que, de acordo com certa

tradicional canção, não esteja todas as noites junto do seu senhor. Estes dois amantes terão então alcançado a união para a eternidade, numa *harmonia praestabilita* de tal forma indestrutível que, se alguma vez chegasse o momento favorável à expressão do seu amor no tempo (de que não têm preocupação finita, senão conheceriam a velhice), achar-se-iam em condições de iniciar o noivado no ponto mesmo de que teriam partido se tivessem contraído matrimônio. Aquele que compreende isto, homem ou mulher, nunca pode ser enganado, porque só as naturezas inferiores imaginam que o são. Nenhuma jovem a quem falte esta nobreza sabe amar verdadeiramente; mas aquela que a posui não poderá sentir-se decepcionada pelas astúcias e sutilezas do mundo.

A resignação infinita implica a paz e o repouso; aquele que a deseja, aquele que não se aviltou rindo-se de si próprio (vício mais terrível que o excesso de orgulho), pode fazer a aprendizagem deste movimento doloroso, sem dúvida, mas que leva à reconciliação com a vida. A resignação infinita é parecida com a camisa do velho conto: o fio é tecido com lágrimas e lavado com lágrimas, a camisa é também cosida com lágrimas, mas, ao cabo, protege melhor que ferro e aço. O defeito da lenda é que um terceiro pode tecer o pano. Ora, consiste o segredo da vida em que cada um deve coser a sua própria camisa e, coisa curiosa, o homem pode fazê-lo tão perfeitamente como uma mulher. A resignação infinita implica o repouso, a paz e a consolação no seio da dor, sempre com a condição de que o movimento seja efetuado normalmente. Eu não teria, contudo, muito trabalho se quisesse escrever um grosso volume onde passasse revista aos desprezos de toda espécie, às situações completamente alteradas, aos movimentos abortados que me foi dado observar no decurso da minha modesta experiência. Acredita-se muito pouco no espírito e, no entanto, ele é indispensável para realizar este movimento, que interessa não ser unicamente o resultado de uma *dura necessitas* que, quanto mais vai agindo tanto mais duvidoso torna o seu caráter normal.

Se, por exemplo, se pretende que a fria e estéril necessidade deve intervir necessariamente no movimento, declara-se, deste modo, que ninguém pode viver a morte antes de morrer realmente, o que se me afigura ser grosseiro materialismo. Mas, em nossos dias, não há quem se preocupe muito em realizar movimentos puros. Se alguém, desejando aprender a dançar, dissesse: *Durante séculos gerações sucessivas estudaram e aprenderam as posições; já é tempo de eu tirar disto algum proveito e portanto vou já dedicar-me às danças francesas,* as pessoas não deixariam de se rir; mas, ao entrar no mundo do espírito, este raciocínio torna-se perfeitamente plausível. Pois que é a cultura? Eu sempre acreditei que era o ciclo que o Indivíduo percorria para chegar ao conhecimento de si próprio; e aquele que recusa segui-lo obtém um muito magro proveito de ter nascido na mais preclara das épocas.

A resignação infinita é o último estádio que precede a fé, pois ninguém a alcança antes de ter realizado previamente esse movimento; porque é na resignação infinita que, antes de tudo, tomo consciência do meu valor eterno, e só então se pode alcançar a vida deste mundo pela fé.

Observemos agora o cavaleiro da fé, no caso citado. Age exatamente como o outro; renuncia infinitamente ao amor, substância da sua vida; apaziguou-se na

dor; então dá-se o prodígio; realiza um movimento ainda mais surpreendente do que todos os anteriores. Com efeito diz: *Eu creio, sem reserva, que obterei o que amo em virtude do absurdo, em virtude da minha fé de que tudo é possível a Deus.* O absurdo não pertence às distinções compreendidas no quadro próprio da razão. Não se pode identificar com o inverossímil, o inesperado, o imprevisto. No momento em que o cavaleiro se resigna, convence-se segundo o humano alcance, da impossibilidade. Tal é o resultado do exame racional que tem a energia de fazer. Porém, pelo contrário, do ponto de vista do infinito, subsiste a possibilidade no seio da resignação; mas esta posse é, também, uma renúncia sem ser entretanto por isso um absurdo para a razão, visto que esta conserva o direito de sustentar que, no mundo finito onde ela é soberana, a coisa é e continua a ser uma impossibilidade. O cavaleiro da fé tem também lúcida consciência desta impossibilidade; só o que o pode salvar é o absurdo, o que concebe pela fé. Reconhece, pois, a impossibilidade e, ao mesmo tempo, crê no absurdo; porque, se alguém imagina ter a fé sem reconhecer a impossibilidade de todo o coração e com toda a paixão da sua alma, engana-se a si próprio e o seu testemunho é absolutamente inaceitável, pois que nem sequer alcançou a resignação infinita.

A fé não constitui, portanto, um impulso de ordem estética; é de outra ordem muito mais elevada, justamente porque pressupõe a resignação. Não é o instinto imediato do coração, mas o paradoxo da vida. Assim, quando uma jovem, apesar de todas as dificuldades, conserva a certeza de que o seu desejo se realizará, essa certeza não tem relação alguma com a fé, apesar da sua educação cristã e talvez mesmo de um ano inteiro de catecismo. Está convencida porque é uma ingênua e inocente rapariguinha. Essa convicção enobrece-lhe o ser, sem dúvida, concedendo-lhe uma grandeza sobrenatural, e a tal ponto que pode, como um taumaturgo, conjurar as forças finitas da vida e até fazer chorar as pedras, enquanto que, por outro lado, consegue também, no meio da sua perplexidade, dirigir-se tanto a Herodes como a Pilatos, comovendo o mundo inteiro com as suas súplicas. Semelhante conduta é muito louvável e, com esta jovem, podem-se aprender muitas coisas, exceto uma: a arte dos movimentos; porque a sua convicção não ousa olhar de frente a impossibilidade nem aceitar a dor da resignação.

É-me lícito, portanto, afirmar que importa possuir força, energia e liberdade de espírito para realizar o movimento infinito da resignação, inclusivamente para que a sua execução seja possível. Todavia o resto deixa-me estupefato. Rodopia-me o cérebro dentro da cabeça; porque, depois de ter realizado o movimento da resignação e tudo obter em virtude do absurdo, ver assim integralmente realizado todo o desejo está acima das forças humanas: é um prodígio. Mas posso ver que a certeza da jovem não é senão leviandade comparada com a inquebrantável firmeza da fé, ainda mesmo quando tenha reconhecido a impossibilidade. Todas as vezes que pretendo realizar esse movimento turvam-se-me os olhos ao mesmo tempo que uma admiração sem reservas se apodera de mim e uma terrível angústia me esmaga a alma. Que é isto, com efeito, senão tentar Deus? Contudo, este é o movimento da fé; e sê-lo-á sempre, mesmo que a filosofia, para obscurecer os conceitos, pretenda fazer-nos acreditar que é ela que possui a fé, mesmo que a teologia queira agrilhoar a si a todo o custo.

A resignação não implica a fé; porque o que eu adquiro no seio da resignação é a minha consciência eterna; e é isso um movimento estritamente filosófico que tenho a coragem de efetuar quando é requerido e que posso infligir a mim próprio; porque, de cada vez que uma circunstância finita me vai ultrapassar, imponho a mim próprio o jejum até o instante de realizar o movimento; porque a consciência da minha eternidade é o meu amor para com Deus e este amor é tudo para mim. Para alguém se resignar, não é indispensável a fé, mas ela é precisa para obter a mínima coisa para além da minha consciência eterna: é esse o paradoxo. Confundem-se muitas vezes os movimentos. Diz-se que é preciso fé para renunciar a tudo; torna-se vulgar ouvir, o que é ainda mais singular, pessoas a lamentarem-se por ter perdido a fé, e, quando alguém procura averiguar que grau da escala alcançaram, verifica-se, com espanto, que chegaram, precisamente, ao ponto em que devem realizar o movimento infinito da resignação. Por ela renuncio a tudo; é um movimento que realizo sozinho e, se me abstenho, é razão disso a covardia, a moleza, a falta de entusiasmo; não tenho, portanto, o sentido da alta dignidade mais eminente que a do censor geral de toda a república romana. Exerço esse movimento graças ao meu próprio esforço, e a minha recompensa sou eu próprio na consciência da minha eternidade, mergulhado em uma bem-aventurada harmonia com o meu amor pelo ser eterno. Pela fé, a nada renuncio; pelo contrário, tudo recebo, e, o que é mais notável, no sentido atribuído àquele que possui tanta fé *como um grão de mostarda,* porque então poderá transportar montanhas. É necessária uma coragem puramente humana para renunciar a toda a temporalidade a fim de ganhar a eternidade; mas pelo menos conquisto-a e não posso, uma vez na eternidade, renunciar a ela sem contradição. Porém torna-se indispensável a humilde coragem do paradoxo para alcançar então toda a temporalidade em virtude do absurdo, e esta coragem só a dá a fé. Por ela, Abraão não renunciou a Isaac; por ela, ao contrário, obteve-o. Aquele jovem abastado teria podido despojar-se de tudo o que possuía em troca de resignação; depois disso, o cavaleiro da fé poderia dizer-lhe: *Reaverás cada um dos teus centavos graças ao absurdo; acreditas nisso?* E estas palavras não devem ser, de forma alguma, indiferentes ao jovem; porque, se acaso tudo deu por estar cansado, a sua resignação deixa muito a desejar.

Todo o problema reside na temporalidade, no finito. Posso, graças às minhas forças, renunciar a tudo e encontrar a paz e o repouso na dor. Posso enfim a tudo acomodar-me: mesmo se o cruel demônio, mais terrível do que a morte, terror dos homens, mesmo se a loucura me surgisse aos olhos no seu trajo de bufão e me fizesse compreender pelo aspecto que me era chegada a vez de o vestir, podia ainda salvar a alma, se porventura mais importasse em mim o triunfo do meu amor para com Deus do que a felicidade terrestre. Um homem pode ainda, nesse derradeiro momento, concentrar toda a sua alma num único olhar para o céu, donde emana todo o dom perfeito, e esse olhar será compreendido por ele e por aquele que procura, como sinal de que permanece, apesar de tudo, fiel ao seu amor. Vestirá então tranqüilamente o trajo da loucura. A alma, assim despida desse romantismo, vendeu-se, quer tenha sido pelo preço dum reino quer por uma

miserável moeda de prata. Não consigo porém obter pelas minhas próprias forças a mínima coisa que participe do mundo finito; porque, constantemente, emprego minha força a renunciar a tudo. Posso espontaneamente renunciar à princesa, e em lugar de me lamentar, devo alcançar a alegria, paz e repouso na dor; mas não posso por meus próprios meios voltar a obtê-la, pois utilizo toda a força a ela renunciar. Mas pela fé, diz o assombroso cavaleiro, pela fé receberás a princesa em virtude do absurdo. Ai de mim, que não posso fazer esse movimento. Quando o tento, então tudo se altera e volto a refugiar-me na dor da resignação. Sou capaz de nadar no vazio, peso todavia demasiado para realizar esse movimento místico. Não consigo existir de tal maneira que a minha oposição à existência traduza, a cada momento, a mais maravilhosa e a mais serena harmonia com ela. E, no entanto, deve ser magnífico obter a princesa. Constantemente o repito. O cavaleiro da resignação que não o diz é um mentiroso que nunca conheceu o mais pequeno desejo, nem mesmo soube guardar a juventude do desejo no seio da dor. Talvez deva felicitar-se por ter secado a fonte do desejo e ter embotado a flecha da dor: mas não é um cavaleiro. Uma alma bem nascida que surpreendesse em si tais sentimentos desprezar-se-ia e recomeçaria de novo, e, sobretudo, não suportaria ser o agente do seu próprio engano. E, no entanto, deve ser maravilhoso obter a princesa. Contudo, o cavaleiro da fé é o único feliz, o herdeiro direto do mundo finito, enquanto que o cavaleiro da resignação é um estranho vagabundo. O maravilhoso é obter também a princesa, viver alegre e feliz, dia após dia, com ela, (mas é concebível que o cavaleiro da resignação obtenha também a princesa; a minha alma, porém, viu claramente a impossibilidade da sua felicidade futura). O maravilhoso é viver a cada momento assim ditoso e contente em virtude do absurdo, vendo em cada instante a espada suspensa sobre a cabeça da bem-amada, encontrando não o repouso na dor da resignação, mas a alegria em virtude do absurdo. Aquele que for capaz disso é grande, é o único homem realmente grande, e só o pensar naquilo que ele realiza enche-me a alma de emoção, porque nunca recusei admirar as grandes ações.

Se agora cada um dos meus contemporâneos, ao negar-se a recorrer à fé, avaliou realmente o que há de terrível na vida e compreendeu Daub quando diz que um soldado, sozinho, de arma carregada, junto de um depósito de pólvora, em uma noite de tempestade, alimenta singulares pensamentos; se realmente cada um dos que se negarem a recorrer à fé tem a força de alma necessária para compreender que o desejo era irrealizável e é capaz de permanecer só com esse pensamento; se cada um dos que recusam permanecer na fé encontrou o apaziguamento na dor e através dela; se cada um conseguiu realizar, além disso, o prodigioso (e, se acaso não fez o precedente, não tem razão para se lamentar porque se trata efetivamente da fé); se reouve as coisas deste mundo em virtude do absurdo; então estas linhas constituem o maior elogio feito aos homens do meu tempo, escrito por um deles, que somente conseguiu realizar o movimento da resignação. Mas então por que se não mantêm na fé, por que ouvimos, às vezes, dizer que as pessoas coram ao confessar que têm fé? Eis o que não posso conceber. Se alguma vez conseguisse realizar esse movimento, partiria para o futuro numa carruagem puxada por quatro cavalos.

E é assim de fato. Acaso o espírito da mesquinha burguesia que observo na vida e que não julgo pelas minhas palavras, mas pelos meus atos, não será realmente o que parece? E será ela o verdadeiro prodígio? Podemos admiti-lo, porque o nosso herói da fé oferecia uma flagrante semelhança com esse espírito; não se tratava de um humorista nem de um ironista, mas de alguma coisa de muito diferente. Em nossos dias fala-se demasiado de ironia e de humor, sobretudo aquelas pessoas que não conseguiram nunca fazer nada, mas que, apesar disso sabem explicar tudo. Pessoalmente não desconheço essas duas paixões, sei um pouco mais acerca delas do que se diz nas coleções alemãs e germano-dinamarquesas. Sei, por conseqüência, que são essencialmente diferentes da paixão da fé. A ironia e o humor refletem-se sobre si próprios e pertencem, por isso, à esfera da resignação infinita; encontram seus motivos no fato de o indiivíduo ser incomensurável com a realidade.

Apesar do mais vivo desejo, não posso efetuar o último, o paradoxal movimento da fé, quer ele seja dever ou outra coisa. Tem alguém o direito de afirmar que pode fazê-lo? Cabe-lhe a ele decidir; é um assunto entre ele e o ser eterno, objeto da fé, saber se pode, a esse respeito, acomodar-se. O que está ao alcance de qualquer homem é o movimento da resignação infinita e, pela minha parte, não hesitaria em acusar de covardia quem quer que se julgasse incapaz de o realizar. Porém, em relação à fé, já é uma outra questão. Não é permitido a ninguém fazer acreditar aos outros que a fé tem pouca importância ou é coisa fácil, quando é, pelo contrário, a maior e a mais penosa de todas as coisas.

A história de Abraão é interpretada de outra maneira. Celebra-se a graça de Deus que outorgou Isaac pela segunda vez; em toda a história não se vê senão uma prova. Uma prova: é dizer muito e pouco: e, no entanto, passou-se em menos tempo do que leva a contá-lo. Cavalga-se no Pégaso e, num abrir e fechar de olhos, está-se em Morija, avista-se o cordeiro; esquece-se de que Abraão fez a caminhada ao passo lento do seu burro, que levou três dias de viagem e que lhe foi necessário um pouco de tempo para acender o fogo, ligar Isaac e afiar a faca.

No entanto, faz-se o elogio de Abraão. O pregador pode dormir sossegado até o último quarto de hora que antecede o seu discurso, e o auditório pode adormecer escutando-o, porque, de um lado e de outro, tudo se passa sem dificuldades nem inconvenientes. Mas, se há na assembléia um homem atingido de insônia, talvez regresse a casa e, sentando-se no seu canto, pense: *Tudo isso se resume num momento; espera apenas um minuto, verás o cordeiro e a prova terá terminado.* Se o orador o surpreende nesta disposição, imagino que vai avançar para ele, muito digno, para o invectivar: *Miserável! Como podes abandonar a tua alma a tal loucura! Não há milagre algum e toda a vida é uma prova!*, e à medida que vai falando, inflama-se, sente-se cada vez mais contente consigo mesmo; e de tal maneira que, se durante o sermão sobre Abraão não se congestionara, sente agora incharem-lhe as veias da testa. E talvez acabe mesmo por perder o fôlego e a palavra, se o pecador lhe responder com tranqüila dignidade: *Olha que eu queria pôr em prática o teu sermão de domingo passado.*

Ou nos é necessário eliminar de uma vez a história de Abraão, ou então temos que compreender o espantoso e inaudito paradoxo que dá sentido à sua

vida, para que possamos entender que o nosso tempo pode ser feliz como qualquer outro, se possuir a fé. Se Abraão não é um zero, um fantasma, um personagem de opereta, o pecador nunca será culpado de tentar imitá-lo; mas convém reconhecer a grandeza da sua conduta para ajuizar se tem a vocação e a coragem de afrontar uma prova semelhante. A única contradição do pregador consiste em que faz de Abraão um personagem insignificante, ao mesmo tempo que exorta a tomá-lo como exemplo.

Urge então abster-nos de pregar acerca de Abraão. Creio, no entanto, que não. Se porventura tivesse que falar sôbre ele, pintaria antes de mais a dor da prova. Para terminar, sorveria como sanguessuga toda a angústia, toda a miséria e todo o martírio do sofrimento paternal para apresentar o de Abraão, fazendo notar que, no meio das suas aflições, ele continuava a crer. Recordaria que a viagem durou três dias e ainda uma boa parte do seguinte; e mesmo esses três dias e meio duraram infinitamente mais tempo que os milhares de anos que me separam do patriarca. Chegado a esse ponto, lembraria que, segundo a minha opinião, todos podem dar meia volta antes de subir a Morija, que todos podem a cada momento arrepender-se da decisão e voltar para trás. Agindo desta maneira, não corro nenhum perigo nem receio, sequer, de despertar em alguns o desejo de sofrerem a prova tal como Abraão. Mas, se alguém quer introduzir uma edição popular de Abraão convidando todos a imitá-lo, cai no ridículo.

É agora meu propósito extrair da sua história, sob forma problemática, a dialética que comporta para ver que inaudito paradoxo é a fé, paradoxo capaz de fazer de um crime um ato santo e agradável a Deus, paradoxo que devolve a Abraão o seu filho, paradoxo que não pode reduzir-se a nenhum raciocínio, porque a fé começa precisamente onde acaba a razão.

PROBLEMA I

Há uma suspensão teleológica da moralidade?

A moralidade, em si, está no geral, e a este título é aplicável a todos. O que pode, por outro lado exprimir-se dizendo que é aplicável a cada instante. Repousa imanente em si mesma, sem nada exterior que seja o seu *telos* sendo ela mesma *telos* de tudo o que lhe é exterior; e uma vez que se tenha integrado nesse exterior não vai mais além. Tomado como ser imediato, sensível e psíquico, o Indivíduo é o Indivíduo que tem o seu *telos* no geral; a sua tarefa moral consiste em exprimir-se constantemente, em despojar-se do seu caráter individual para alcançar a generalidade. Peca o Indivíduo que reivindica a sua individualidade frente ao geral, e não pode reconciliar-se com ele senão reconhecendo-o. De cada vez que o Indivíduo, depois de ter entrado no geral, se sente inclinado a reivindicar a sua individualidade, entra numa crise da qual só poderá libertar-se pela via do arrependimento e abandonando-se, como Indivíduo, no geral. Se tal é o fim supremo destinado ao homem e à sua vida, a moralidade participa então da mesma natureza da eterna felicidade do homem, a qual constitui em cada momento, e para toda a eternidade, o seu *telos* porque haveria contradição em afirmar-se que ela pode ser abandonada (quer dizer, teleologicamente suspensa), visto que, desde o momento em que se suspendeu, está perdida, enquanto que estar suspenso não significa perder-se, mas conservar-se na esfera superior que é o seu *telos*. Se assim sucede, quando Hegel determina o homem unicamente como Indivíduo no seu capítulo: *"O bem e a consciência,"* tem razão em considerar essa determinação como uma *forma ética do mal* (cf. sobretudo *A Filosofia do Direito)* que deve ser suprimida na teleologia da moralidade, de modo que o Indivíduo que permanece nesse estádio ou peca ou entra em crise. Pelo contrário, erra ao falar da fé, erra ainda por não protestar em voz bem alta e poderosa contra a veneração e a glória de que Abraão goza como pai da fé, pois que o seu processo deveria ser revisto para o banir como assassino. Com efeito, é a fé esse paradoxo segundo o qual o Indivíduo está acima do geral, mas de tal maneira que, e isso importa, o movimento se repita e, por conseqüência, o Indivíduo, depois de ter permanecido no geral, se isole logo a seguir, como Indivíduo acima do geral. Se não é este o conteúdo da fé, Abraão está perdido, nunca houve fé no mundo, porque jamais ela passou do geral. Assim, se o que consideramos moral (ou o virtuoso) representa o supremo estádio, se não resta ao homem nada de incomensurável senão o mal, quer dizer, o particular que deve exprimir-se no geral, bastam-nos as categorias

da filosofia grega ou as que dela logicamente se deduzem. E, visto que estudou os gregos, Hegel não devia tê-lo ocultado.

Carecendo de estudos aprofundados e usando e abusando de certas frases, a algumas pessoas se ouve dizer que uma luz brilhante ilumina o mundo cristão, enquanto o paganismo se encontra mergulhado nas trevas. Esta linguagem pareceu-me sempre singular, quando, hoje ainda, todo o pensador refletido, todo o articulista sério rejuvenesce na eterna juventude do povo grego. A frase explica-se porque se não sabe aquilo que se deve dizer, mas apenas que se tem de dizer qualquer coisa. É costume ir-se sempre repetindo que o paganismo não conheceu a fé; mas se alguém supõe ter explicado alguma coisa desta maneira, é então mister informar-nos um pouco melhor do que se deve entender por fé, porque de outro modo, cai-se de novo em frases sem sentido. É fácil explicar a vida toda, incluindo a fé, sem ter bem a idéia do que esta representa; e aquele que especula acerca da admiração causada pela sua teoria não faz mau cálculo; porque, como diz Boileau, *um tolo encontra sempre um tolo ainda maior que o admira.*

A fé é justamente aquele paradoxo segundo o qual o Indivíduo se encontra como tal acima do geral, sobre ele debruçado (não em situação inferior, pelo contrário, sendo-lhe superior) e sempre de tal maneira que, note-se, é o Indivíduo quem depois de ter estado como tal subordinado ao geral, alcança ser agora, graças ao geral, o Indivíduo, e como tal superior a este; de maneira que o Indivíduo como tal encontra-se numa relação absoluta com o absoluto. Esta posição escapa à mediação que se efetua sempre em virtude do geral. Ela é e permanece eternamente um paradoxo inacessível ao pensamento. A fé é este paradoxo; se assim não suceder (são estas as conseqüências que rogo ao leitor tenha constantemente presentes no seu espírito, porque seria fastidioso recordá-las a cada passo), se assim não suceder, jamais houve fé; por outras palavras Abraão está perdido.

Que o Indivíduo corra o risco de confundir este paradoxo com uma crise religiosa, concordo, mas não é razão suficiente para escondê-lo. Também é verdade que o sistema de certos pensadores os leva a serem repelidos pelo paradoxo, mas isto não é motivo suficiente para falsear a fé com o fim de a integrar no sistema; é preferível então confessar que a não têm deixando àqueles que a possuem a aberta possibilidade de fornecerem regras que permitam discernir o paradoxo da dúvida religiosa.

A história de Abraão comporta esta suspensão teleológica da moralidade. Nunca faltaram espíritos perspicazes nem eruditos para achar casos análogos. Partem deste belo princípio: que, no fundo, tudo é o mesmo. Se observarmos com mais atenção, duvido muito que se encontre uma única analogia na história universal, excetuando um caso ulterior que nada prova, quando se estabeleceu que Abraão representa a fé, e que é nele normalmente que ela se exprime, nele cuja vida não é apenas a mais paradoxal que se possa pensar, mas de tal maneira paradoxal que resulta absolutamente impossível pensá-la. Move-se em nome do absurdo; porque o absurdo consiste em que está como Indivíduo acima do geral. Este paradoxo escapa à mediação; se Abraão a tenta, é-lhe necessário então confessar que se encontra em plena crise religiosa e, nessas condições, não pode nunca vir

a sacrificar Isaac; ou, se o fizer, torna-se-lhe então preciso arrepender-se e reintegrar-se no geral. De novo obtém Isaac em virtude do absurdo. Mas no lance não é, nem por um só momento, herói trágico, mas algo muito diferente: um crente ou um assassino. Falta-lhe a instância intermediária que salva o herói trágico. Este, então, posso eu compreender, mas não Abraão, ainda que, sem motivo razoável, o admire mais do que a qualquer outro homem.

Do ponto de vista moral, a situação de Abraão para com Isaac simplifica-se, dizendo que o pai deve amar o seu filho mais do que a si próprio. No entanto, a moralidade comporta dentro da sua esfera diversos graus; trata-se de saber se encontramos nesta história uma expressão superior da moralidade capaz de explicar, moralmente, a conduta de Abraão e de o autorizar moralmente a suspender o seu dever moral para com o filho sem, no entanto, sair da teleologia deste domínio.

Quando se suspende uma empresa que implica todo o destino de um povo, quando esta é frustrada por uma desgraça caída do céu, quando a divindade irritada impõe ao mar súbita calma que desafia todos os esforços, quando o áugere cumpre a sua tarefa e declara que o deus reclama o sacrifício de uma jovem, o pai deve então, heroicamente, efetuar tal sacrifício. Ocultará com nobreza a sua dor, apesar do desejo de ser *o homem insignificante que ousa chorar,* e não o rei obrigado a agir como tal. E se, na sua solidão, o coração se lhe enche de dor, não tendo entre o seu povo senão três confidentes, em breve todos os súditos conhecerão o seu infortúnio e a nobre ação de consentir, no interesse geral, o sacrifício da sua virgem e amada filha. *Oh, busto encantador, oh, belas faces, cabelos loiros e doirados. (Ifigênia em Áulide,* v. 687). A filha, em pranto, comoverá o seu coração, mas desviando os olhos, o herói levantará a faca. Quando a notícia chegar ao país dos antepassados, as belas virgens da Grécia vão afoguear-se de entusiasmo, e se a vítima fora prometida, o noivo não se deixará dominar pelo furor mas sentir-se-á orgulhoso por comparticipar na nobre ação do pai, porque a infortunada estava ainda mais ternamente ligada a ele do que ao autor dos seus dias.

Quando o intrépido juiz, que na hora aziaga salvou Israel, se vincula a Deus pelo mesmo voto, deve então, heroicamente, mudar em tristeza a alegria da virgem, o júbilo da filha bem-amada e todo o Israel chorará com ela a sua radiosa juventude. Porém, todo o homem bem-nascido, toda a mulher generosa compreenderá Jefté e todas as virgens de Israel invejarão a virgem imolada; porque para que serviria a vitória assim obtida pelo voto, se Jefté não o respeitasse? Não seria ela retirada ao seu povo?

Quando um filho não cumpre o dever e o Estado confia ao pai o gládio justiceiro, quando as leis exigem que o castigo seja infligido pela própria mão paterna, aquele deve heroicamente esquecer que o culpado é seu filho, e até mesmo esconder a dor; mas não há ninguém entre o povo, nem mesmo seu filho que não o admire e todas as vezes que se referirem às leis de Roma, recordar-se-á que muitos as comentaram sabiamente, mas nenhum de forma mais magnífica que Brutus.

Mas se Agamemnon, enquanto um vento favorável enfunava as velas da frota e a conduzia ao porto, tivesse mandado o mensageiro buscar Ifigênia para

a trazer ao sacrifício; se Jefté, sem estar ligado por um voto de que dependessem os destinos do seu povo, tivesse dito à filha: *chora durante dois meses a tua breve juventude, porque te vou imolar;* se Brutus houvesse tido um filho irrepreensível e mesmo assim mandasse os litores executá-lo, quem os teria compreendido? Se, em resposta à pergunta: *por que agiste assim?* tivessem dito: *é uma prova à qual fomos submetidos,* tê-los-iam compreendido melhor?

Quando Agamemnon, Jefté, Brutus, no instante decisivo, dominam heroicamente a dor, quando, perdido o objeto do seu afeto, apenas lhes resta cumprir o sacrifício exterior, pode porventura existir no mundo alguma nobre alma que não verta lágrimas de compaixão pelo seu infortúnio e de admiração pela sua façanha? Mas, se no preciso momento em que devem mostrar o heroísmo com que suportam a tristeza, esses três homens deixassem cair esta simples frase: *isto não sucederá* — quem os compreenderia então? E se acrescentassem como elucidação: *nós assim cremos porque é absurdo,* quem mais os compreenderia? Porque se o absurdo da sua explicação é fácil de entender já assim não sucede quanto à fé no absurdo.

A diferença que separa o herói trágico de Abraão salta aos olhos. O primeiro continua ainda na esfera moral. Para ele toda a expressão da moralidade tem o seu *telos* numa expressão superior da moral; limita essa relação entre pai e filho, ou filha e pai a um sentimento cuja dialética se refere à idéia de moralidade. Por conseguinte não se trata aqui de uma suspensão teleológica da moralidade em si própria.

Muito diferente é o caso de Abraão. Por meio do seu ato ultrapassou todo o estádio moral; tem para além disso um *telos* perante o qual suspende esse estádio. Porque eu gostaria de saber como se pode reconduzir a sua ação ao geral, e se é possível descobrir, entre a conduta dele e o geral, uma outra relação além da de o ter ultrapassado. Não age para salvar um povo, nem para defender a idéia do Estado, nem sequer para apaziguar os deuses irritados. Se pudéssemos evocar a ira da divindade, essa cólera teria unicamente por objeto Abraão, cuja conduta é assunto estritamente privado, estranho ao geral. Assim, enquanto o herói é grande pela sua virtude moral, Abraão é-o por uma virtude estritamente pessoal. Na sua vida, o moral não encontra mais alta expressão que esta: o pai deve amar o filho. De nenhum modo se pode considerar o moral no sentido do virtuoso. Se a conduta de Abraão tivesse, de algum modo, participado do geral, estaria contido em Isaac e, por assim dizer, escondido em seus flancos, e teria então gritado pela sua boca: *não faças isso, aniquilas tudo.*

Então por que é que o fez Abraão? Por amor de Deus, como, de maneira absolutamente idêntica, por amor de si mesmo. Por amor de Deus porque este exige essa prova de fé; e por amor de si mesmo para dar a prova. Esta conformidade encontra o seu termo adequado na frase que sempre tem designado esta situação: é uma prova, uma tentação. Mas que quer dizer uma tentação? Geralmente pretende desviar o homem do dever; mas aqui a tentação é a moral, ciosa de impedir Abraão de realizar a vontade de Deus. Que é, então, o dever? A expressão da vontade de Deus.

Aparece aqui a necessidade de uma nova categoria, se queremos compreender Abraão. O paganismo ignora este gênero de relação com a divindade; o herói trágico não entra em relação privada com ela; para ele a moral é o divino, donde se conclui que então o paradoxo se refere ao geral por mediação.

Abraão recusa essa mediação; em outros termos: não pode falar. Logo que falo, exprimo o geral, e se me calo, ninguém me pode compreender. Quando Abraão se quer exprimir no geral, é-lhe necessário dizer que a sua situação é a da dúvida religiosa, porque não dispõe de expressão mais alta, vinda do geral, que esteja acima do geral que ele ultrapassou.

É por isso que ele me aterroriza ao mesmo tempo que suscita a minha admiração. Aquele que se renega a si próprio e se sacrifica ao dever renuncia ao finito para alcançar o infinito; e não lhe falta segurança; o herói trágico renuncia ao certo pelo mais certo, e o olhar pousa nele com confiança. Mas aquele que renuncia ao geral para alcançar algo mais elevado, mas diferente, que faz? Poder-se-á afirmar que se trata de coisa diferente de uma crise religiosa? E se isso é possível, mas o Indivíduo se engana, que salvação existe para ele? Sofre toda a dor do herói tragico, aniquila a sua alegria terrestre, renuncia a tudo e corre ainda o risco de fechar a si próprio o caminho da alegria sublime, tão preciosa a seus olhos e que ele queria conquistar a todo o preço. Ao vê-lo, não se pode de forma alguma compreendê-lo nem pousar nele um olhar confiante. Será, acaso, o fim que o homem propõe aos seus esforços tão inacessível como inconcebível? Se é acessível, mas se ele se engana a respeito da vontade da divindade, que salvação lhe resta? O herói trágico tem necessidade de lágrimas e reclama-as; e qual é o homem que, ao contemplar Agamemnon com um olhar de inveja, ficaria com os olhos secos e não deixaria de chorar com ele? Mas qual seria a alma extraviada que ousaria chorar com Abraão? O herói trágico realiza o seu ato num momento preciso do tempo; mas no decurso do tempo realiza também uma outra ação de não menos valor: visita aquele cujo peito oprimido não pode respirar nem abafar os suspiros, aquele cuja alma se verga ao peso da tristeza, acabrunhada pelos pensamentos alimentados de lágrimas; aparece-lhe, liberta-a do triste sortilégio, corta os laços, seca as lágrimas; porque se esquece de seus próprios sofrimentos ao pensar nos alheios. Não se pode chorar Abraão. Aproximamo-nos dele com *um horror religiosus,* tal como Israel ao aproximar-se do Sinai. Mas se o solitário que escala a encosta de Morija, cujo cimo ultrapassa a planície de Áulida em toda a altura do céu, não é mais que um sonâmbulo caminhando tranqüilamente para o abismo, enquanto junto da montanha levantamos os olhos, tremendo de angústia, veneração e temor, sem ousar chamá-lo: que seria se este homem tivesse o cérebro perturbado, se ele se tivesse enganado! — Graças sejam eternamente dadas ao homem que estende ao infeliz, assaltado pela angústia da vida e abandonado nu sobre a estrada, a palavra, o vestuário verbal que lhe permite esconder a sua miséria; graças te sejam dadas, nobre Shakespeare, que podes dizer todas as coisas, absolutamente todas, tal como elas são! Mas, no entanto, por que não te referiste nunca a este tormento? Talvez o tenhas guardado para ti, como se guarda o nome da bem-amada, para que nem mesmo o mundo o pronuncie; porque

um poeta adquire o poder dessa palavra que lhe permitirá exprimir todos os graves segredos dos que o cercam, pelo preço de um pequeno segredo que não pode confessar; e um poeta não é um apóstolo, exorciza somente os demônios com o poder do diabo.

Mas quando a moral é assim teleologicamente suspensa, qual é então a existência do Indivíduo sujeito a essa suspensão? Existe como o Indivíduo oposto ao geral. Pecará ele, então? Porque, de acordo com a idéia, há aí uma forma de pecado; do mesmo modo que a criança não peca ignorante da sua existência como tal: de acordo com essa idéia a sua existência não é menos pecaminosa, e a cada momento está submetida às exigências da moral. Ao negar-se que esta forma se presta à repetição de tal forma que não seja o pecado, Abraão está condenado. Como existe então? Ele crê. Tal o paradoxo que o impele até o extremo e que não pode tornar inteligível a ninguém, porque o paradoxo consiste em que se coloca como Indivíduo numa relação absoluta com o absoluto. Mas está Abraão autorizado a isso? Se está, eis novamente o paradoxo, porque não o está em virtude de uma participação qualquer no geral, mas na sua qualidade de Indivíduo.

Como é que, por conseguinte, o Indivíduo se assegura de que está autorizado? É muito fácil regular a vida pela idéia do Estado ou da sociedade. Nesse caso, é igualmente fácil operar a mediação; pois, com efeito, não se aborda de modo algum o paradoxo segundo o qual o Indivíduo está acima do geral; o que posso ainda exprimir de uma maneira típica, dizendo como Pitágoras que o número ímpar é mais perfeito do que o número par. Se nos nossos dias se ouve, às vezes, uma resposta no sentido do paradoxo, pode formular-se deste modo: o resultado permite julgá-lo. Um herói, com plena consciência de ser um paradoxo ininteligível, desafia a sua época, ao mesmo tempo que a escandaliza, ao gritar-lhe: *o resultado mostrará que eu tinha um fundamento, ao agir como agi.* Ouve-se hoje muito raramente este grito, porque se o nosso tempo tem o defeito de não produzir heróis, tem em compensação a vantagem de nos dar deles caricaturas. Quando hoje se ouve esta apóstrofe, sabe-se imediatamente a quem se tem a honra de falar. Os que usarem esta linguagem formam um numeroso grupo e qualifico-os a todos de peões de xadrez. Vivem nos seus pensamentos, cheios de confiança na vida, desfrutam de posição *segura* e têm opiniões *firmes* acerca de um Estado bem organizado; séculos, senão milênios, separam-nos das aflições da vida; não receiam que semelhantes aventuras se repitam; que diria a polícia e os jornais? A sua tarefa consiste em julgar os grandes homens e em julgá-los de acordo com os resultados. Uma tal atitude diante das coisas grandiosas demonstra singular mistura de orgulho e miséria; de orgulho porque se supõem autorizados a julgar; de miséria porque não sentem nem a mais ínfima parcela de afinidade entre a sua vida e a dos grandes homens. Quem quer que possua um grão de *erectioris ingenii* [5] tem pelo menos a vantagem de não vir a transformar-se em um frio e flácido molusco; e ao abordar coisas grandiosas jamais perderá de vista que, desde a criação do mundo, foi sempre uso e costume considerar o resultado

[5] Talento mais nobre. (N. do E.)

último termo, e *quando* verdadeiramente se quer extrair uma lição das nobres ações torna-se necessário olhar para o seu princípio. Se o homem que quer agir pretende chegar logo ao resultado, nunca começará nada. O herói ignora se o resultado poderá vir a encher o mundo inteiro de alegria, porque dele toma conhecimento quando o ato atinge a sua realização total. E não é por isso que se tornou um herói; foi-o porque começou.

Além disso o resultado, enquanto constitui a resposta do mundo finito ao problema infinito, é, na sua dialética, de uma natureza totalmente diferente da existência do herói. Bastaria, para provar o seu direito a comportar-se como Indivíduo em frente do geral, o fato de Abraão ter recebido Isaac por um *milagre?* Teria sido menos fundado o seu direito se realmente tivesse sacrificado Isaac?

No entanto, sente-se curiosidade por conhecer o resultado como se se tratasse da conclusão de um livro, nada se quer saber da angústia, da tribulação ou do paradoxo. Joga-se com o resultado; chega de um modo imprevisto, mas não menos fácil que um número premiado na loteria; e quando se ouviu anunciá-lo, declararam-se logo edificados. E, no entanto, não há ladrão de igrejas condenado a trabalhos forçados, que seja um criminoso tão vil como o especulador do sagrado, e Judas, que vendeu o seu mestre por trinta dinheiros, não é mais desprezível do que o traficante de ações heróicas.

É contrário aos meus sentimentos falar de tão grandes ações sem humanidade, deixá-las a flutuar nos contornos indecisos de longínquos horizontes, conservar a nobreza que elas encerram, evitando, no entanto, os seus caracteres humanos sem os quais deixam de ser grandes. Porque não é o que me sucede que me eleva mas aquilo que faço; e ninguém pensa que se engrandece pelo fato de lhe ter saído o prêmio na loteria. A um homem de humilde nascimento exijo que não alimente a desumanidade de não poder apresentar-se no palácio do rei, contentando-se em vê-lo de longe, em um vago sonho de magnificência, e, ao mesmo tempo, contraditoriamente, erigindo-o e destruindo-o porque esse palácio foi construído na sua mente sem nobreza: exijo que seja suficientemente homem para se aproximar do palácio, pleno de confiança e dignidade. Não deve ter a impudente desumanidade de calcar aos pés todas as conveniências saltando da rua para os aposentos do soberano. Em tal caso terá mais a perder que o rei; pelo contrário, deve ter o prazer de observar a etiqueta, com alegre encanto e confiança em si próprio, o que lhe dará uma coragem franca. Trata-se aqui apenas de uma imagem: por isso que esta diferença não passa de equivalente muito imperfeito das distâncias que se observam no mundo do espírito. Exijo que o homem afaste de si todo o pensamento desumano, que o inibiria de entrar nesses palácios, onde habitam, não somente a recordação dos eleitos, mas eles próprios. Não se deve avançar por entre eles invocando um parentesco; em boa verdade deve cada um sentir-se pleno de alegria todas as vezes que se inclina diante deles, mas deve ao mesmo tempo ser pelo menos mais corajoso e confiante do que uma criada de servir, porque jamais alguém será admitido neste círculo se não assumir um pouco mais de educação. E encontrar-se-á lenitivo nessa angústia e nessa tribulação que os grandes homens conheceram; e se não, se não se possui um pouco de tutano nos ossos, esses

grandes só despertariam um justo ciúme. E as coisas grandiosas, somente a distância, as coisas às quais se pretende conferir uma elevação feita de palavras ocas, ficam, assim, reduzidas por isso a si próprias, a nada.

Quem alcançou neste mundo grandeza igual à dessa bendita mulher, a mãe de Deus, a virgem Maria? No entanto, como se fala dela? A sua grandeza não provém do fato de ter sido bendita entre as mulheres, e se uma estranha coincidência não levasse a assembléia a pensar com a mesma desumanidade do predicador, qualquer jovem devia, seguramente, perguntar: *Por que não fui eu também bendita entre as mulheres?* Se se não possuísse outra resposta, de forma alguma acharia ter de rejeitar esta pergunta, pretextando a sua falta de senso; porque, no abstrato, em presença de um favor, todos têm os mesmos direitos. São esquecidos a tribulação, a angústia, o paradoxo. Meu pensamento é tão puro como o de qualquer outro; e ele purifica-se, exercendo-se sobre as coisas. E se não se enobrecer pode-se então esperar pelo espanto; porque se essas imagens foram alguma vez evocadas jamais poderão ser esquecidas. E se contra elas se peca, extraem da sua muda cólera uma terrível vingança, mais terrível do que os rugidos de dez ferozes críticos. Maria, indubitavelmente, deu à luz o filho graças a um milagre, mas no decorrer de tal acontecimento foi como todas as outras mulheres, e esse tempo é o da angústia, da tribulação e do paradoxo. O anjo foi, sem dúvida, um espírito caritativo, mas não foi complacente porque não foi dizer a todas as outras virgens de Israel: *Não desprezeis Maria, porque lhe sucedeu o extraordinário.* Apresentou-se perante ela só e ninguém a pôde compreender. No entanto, que outra mulher foi mais ofendida do que Maria? Pois não é também verdade que aquele a quem Deus abençoa é também amaldiçoado com o mesmo sopro do seu espírito? É desta forma que se torna necessário, espiritualmente, compreender Maria. Ela não é, de maneira alguma, uma formosa dama que brinca com um deus menino, e até me sinto revoltado ao dizer isto e muito mais ao pensar na afetação e ligeireza de tal concepção. Apesar disso, quando diz: *sou a serva do Senhor,* ela é grande e imagino que não deve ser difícil explicar por que razão se tornou mãe de Deus. Não precisa, absolutamente nada, da admiração do mundo, tal como Abraão não necessita de lágrimas, porque nem ela foi uma heroína, nem ele foi um herói. E não se tornaram grandes por terem escapado à tribulação, ao desespero e ao paradoxo, mas precisamente porque sofreram tudo isso. Há grandeza em ouvir dizer ao poeta, quando apresenta o seu herói trágico à admiração dos homens: *chorai por ele; merece-o;* porque é grandioso merecer as lágrimas dos que são dignos de as derramar; há grandeza em ver o poeta conter a multidão, corrigir os homens e analisá-los um por um para verificar se são dignos de chorar pelo herói, porque as lágrimas dos vulgares chorões profanam o sagrado. Contudo ainda é mais grandioso que o cavaleiro da fé possa dizer ao nobre caráter que quer chorar por ele: *não chores por mim, chora antes por ti próprio.*

A emoção invade-nos; regressa-se aos tempos afortunados; um doce e lânguido desejo condu-los à satisfação de avistarem Jesus nos caminhos da terra prometida. Esquece-se a angústia, a tribulação, o paradoxo. Era assim tão fácil não errar? Não era terrível que fosse Deus esse homem que andava com os

outros? Não era terrível estar sentado à mesa com ele? Era assim tão fácil ser apóstolo? Mas o resultado, dezoito séculos de cristianismo, serve para alguma coisa: para esta abjeta burla pela qual cada um se engana a si e engana os outros. Não sinto coragem para desejar ser o contemporâneo desses acontecimentos; mas também, se não julgo severamente os que se enganaram, não avalio mediocremente os que viram certo. Regresso a Abraão. Durante o tempo que precedeu o resultado, ou Abraão foi a cada momento um assassino, ou então estamos em presença de um paradoxo que escapa a todas as mediações.

A história de Abraão comporta uma suspensão teleológica da moral. Como Indivíduo, superou o geral. Tal é o paradoxo que se recusa à mediação. Não se pode explicar nem como aí entra nem como aí permanece. Se não é este o caso de Abraão, nem sequer este alcança ser herói trágico, é um assassino. E então é tolice persistir em chamar-lhe o pai da fé, e conversar a seu respeito com pessoas desejosas de ouvir mais do que palavras. O homem pode chegar a ser um herói trágico, pelas suas próprias forças, mas não um cavaleiro da fé. Quando um homem se embrenha no caminho, penoso em um sentido, do herói trágico, muitos devem estar em condições de o aconselhar; mas àquele que se segue a estreita senda da fé, ninguém o pode ajudar, ninguém o pode compreender. A fé é um milagre; no entanto ninguém dela está excluído; porque é na paixão [6] que toda a vida humana encontra a sua unidade, e a fé é uma paixão.

[6] Lessing emitiu algures um pensamento análogo partindo de um ponto de vista puramente estético. Quer mostrar, nessa passagem, que a tristeza pode também ser exprimida por uma frase espirituosa. Refere, com este objetivo, uma réplica do desgraçado Eduardo II de Inglaterra, em determinada situação. A ela opõe, segundo Diderot, a história e a sagaz resposta de uma camponesa. Depois continua: "Também isto tinha espírito, além de ser dito por uma aldeã; mas as circunstâncias tornaram-no inevitável. Por conseguinte, não se deve procurar a razão de uma frase espirituosa provocada pela dor ou pela tristeza, pretextando que o seu autor era uma pessoa de qualidade, de boa educação, inteligente e, além disso, com espírito; *porque as paixões igualam todos os homens;* sem dúvida esta razão consiste em que qualquer pessoa, nas mesmas circunstâncias, teria dito a mesma coisa. Uma rainha poderia e deveria ter tido o pensamento da camponesa; tal como as palavras do rei teriam podido ser pronunciadas por um camponês que não deixaria de as dizer". *(Sämmtl. W.*, vol. 30, pág. 223.) (N. do A.)

PROBLEMA II

Há um dever absoluto para com Deus?

A moralidade é o geral e, como tal, também o divino. Por conseguinte, há razão em dizer que todo o dever é, no fundo, dever para com Deus; mas se não se pode acrescentar mais nada, limito-me a dizer, ao mesmo tempo, falando com propriedade, que não tenho nenhum dever para com Deus. O dever constitui-se como tal quando é referido a Deus, mas no dever propriamente dito, não entro em relação com o divino. Assim sucede com o dever de amar o próximo: é dever, na medida em que este amor está referido a Deus; no entanto, no dever, não entro em relação com ele mas com o próximo que amo. Se digo, segundo esta relação, que é um dever amar Deus, enuncio uma simples tautologia, sendo aqui tomado *Deus* no sentido totalmente abstrato de divino, de geral, de dever. Toda a vida da humanidade arredonda-se então e toma a forma de uma esfera perfeita, de que a moral é ora o limite ora o conteúdo. Deus torna-se um ponto invisível e dissipa-se como um pensamento sem consistência; seu poder só se exerce no moral que enche a vida. Portanto, se um homem tem a idéia de amar Deus em sentido diferente daquele que se acaba de indicar, esse homem desvaira, ama um fantasma que, se chegasse a ter forças para falar, lhe diria: *Não peço o teu amor, fica na tua esfera.* Se cremos amar Deus de outra forma, este amor torna-se tão suspeito como aquele de que fala Rousseau, e segundo o qual um homem ama os cafres, em lugar de amar o seu próximo.

Se estes pontos de vista são exatos, se não há nada incomensurável na vida humana, se o incomensurável que nela terá aparece por um acaso do qual nada advém, na medida em que a existência é contemplada, segundo a idéia, então Hegel tem razão; mas equivoca-se ao falar da fé e ao autorizar a que se fale de Abraão como pai da fé, porque invocando a outra alternativa, condenou Abraão e a fé. Na sua filosofia, *das Aeussere (die Entausserung)* [7] é superior à *das Innere,* [8] como freqüentemente se mostra por um exemplo. A criança é *das Innere,* o homem *das Aeussere;* donde se segue que a criança está determinada pelo exterior; inversamente o homem, como *das Aeussere,* está determinado por *das Innere.* A fé é, pelo contrário, este paradoxo: o interior é superior ao exterior, ou, para retomar uma fórmula precedente, o número ímpar é superior ao número par.

[7] O exterior (a manifestação). (N. do T.)
[8] O íntimo. (N. do T.)

Na concepção *moral* da vida, trata-se, deste modo, para o Indivíduo, de o despojar da sua interioridade, para o exprimir em algo de exterior. Todas as vezes que isso lhe repugna, todas as vezes que é retido por algum sentimento, disposição, etc., de ordem íntima, ou que recai no interior, peca contra si mesmo e entra num estado de crise ansiosa. O paradoxo da fé consiste em que há uma interioridade incomensurável em relação à exterioridade, e esta interioridade, importa notá-lo, não é idêntica à precedente, mas uma nova interioridade. É preciso não esquecê-lo. A nova filosofia permitiu-se substituir, pura e simplesmente, o imediato pela "fé". Quando se age desta maneira é ridículo negar que a fé existiu sempre. Assim entra na companhia, bastante vulgar, do sentimento, do humor, da idiossincrasia, dos fumos, etc. Neste sentido a filosofia pode ter razão ao afirmar que não é necessário recorrer à fé. Mas nada a autoriza a tomar as palavras nesta acepção. A fé é precedida de um movimento de infinito; é somente então que ela aparece, *nec inopinate,*[9] em virtude do absurdo. Posso compreendê-lo, sem por isso pretender que possuo a fé. Se ela não é outra coisa senão o que a filosofia diz, já Sócrates foi mais longe, muito mais longe, enquanto que, no caso contrário, não a alcançou. Fez o movimento infinito do ponto de vista intelectual. A sua ignorância não é outra coisa senão a resignação infinita. Esta tarefa é já suficiente para as forças humanas, ainda que hoje seja desdenhada; mas, antes de tudo, é necessário tê-la realizado, é necessário primeiro que o Indivíduo se haja esgotado na infinitude, para chegar então ao ponto em que a fé pode surgir.

O paradoxo da fé consiste portanto em que o Indivíduo é superior ao geral, de maneira que, para recordar uma distinção dogmática hoje já raramente usada, o Indivíduo determina a sua relação com o geral tomando como referência o absoluto, e não a relação ao absoluto em referência ao geral. Pode ainda formular-se o paradoxo dizendo que há um dever absoluto para com Deus; porque, nesse dever, o Indivíduo se refere como tal absolutamente ao absoluto. Nestas condições, quando se diz que é um dever amar Deus, exprime-se algo que difere do anteriormente dito; porque se esse dever é absoluto, a moral encontra-se rebaixada ao relativo. De qualquer modo não se segue daí que a moral deva ser abolida, mas recebe uma expressão muito diferente, a do paradoxo, de forma que, por exemplo, o amor para com Deus pode levar o cavaleiro da fé a dar ao seu amor para com o próximo a expressão contrária do que, do ponto de vista moral, é o dever.

Se assim não é, a fé não tem lugar na vida, é uma crise, e Abraão está perdido, visto que cedeu.

Este paradoxo não se presta à mediação, porque repousa no fato de o Indivíduo ser exclusivamente Indivíduo. Desde que ele quer exprimir o seu dever absoluto no geral e tomar consciência de aquele neste, reconhece que está em crise e, apesar da sua resistência a esta perturbação, não consegue realizar o tal dever absoluto; e se não resiste, peca, ainda que o seu ato traduza *realiter* o que era seu dever absoluto. Que deveria Abraão fazer? Se dissesse a outro: *Amo Isaac acima*

[9] E não inopinadamente. (N. do E.)

de tudo; é por isso que me é tão doloroso sacrificá-lo, o seu interlocutor responder-lhe-ia, encolhendo os ombros: *Então por que é que o queres fazer?* A menos que, cheio de sutileza, descobrisse que Abraão fazia ostentação dos seus sentimentos em flagrante contraste com a sua conduta.

Encontramos um paradoxo deste gênero na história de Abraão. Do ponto de vista moral, a relação que mantém com Isaac exprime-se dizendo que o pai deve amar o filho. Esta relação moral está referida ao relativo e opõe-se à relação absoluta com Deus. Se se pergunta por quê, Abraão não pode invocar outra coisa senão a prova, a tentação, o que, como já se disse, exprime a unidade de uma conduta em que se age por amor de Deus e por amor de si próprio. A linguagem usual realça também a correspondência destes dois termos. Um homem faz uma coisa que não entra no geral: diz-se que não agiu por amor de Deus, querendo exprimir com isso que agiu por amor de si próprio. O paradoxo da fé perdeu a instância intermediária, o geral. Por um lado, a fé é a expressão do supremo egoísmo: realiza o terrificante, realiza-o por amor de si próprio; por outro lado é a expressão do mais absoluto abandono, atua por amor de Deus. Não pode entrar no geral pela mediação; porque, dessa maneira, destruí-lo-ia. A fé é esse paradoxo, e o Indivíduo não pode de forma alguma fazer-se compreender por ninguém. Supõe-se, sei-o muito bem, que o pode fazer perante o seu semelhante colocado em igual situação. Esta idéia seria inconcebível se, nos nossos dias, não se procurasse por tantas maneiras o insinuar-se sub-repticiamente nas coisas grandiosas. Um cavaleiro da fé não pode de maneira alguma socorrer um outro. Ou o Indivíduo se transforma em cavaleiro da fé, carregando ele mesmo o paradoxo, ou nunca chega realmente a sê-lo. Nessas regiões, não se pode pensar em ir acompanhado. O Indivíduo nunca pode receber, senão de si próprio, a explicação aprofundada do que é necessário entender-se por Isaac. E se, do ponto de vista do geral, se pudesse exatamente determiná-lo (por outro lado haveria uma contradição terrivelmente ridícula em colocar o Indivíduo, que está fora do geral, nas categorias gerais, pois que ele deve agir na sua qualidade de Indivíduo que se acha fora do geral), o Indivíduo nunca poderá, no entanto, assegurar-se disso pelos outros senão por si mesmo, como Indivíduo. Assim, ainda que um homem fosse suficientemente covarde e miserável para pretender tornar-se um cavaleiro da fé sob a responsabilidade de outrem, não o poderia conseguir; porque unicamente o Indivíduo chega a sê-lo como Indivíduo; aí reside sua grandeza que posso compreender mas não atingir, por falta de coragem; aí reside também o espanto, e esse posso ainda melhor concebê-lo.

Encontra-se, como é sabido, uma notável doutrina sobre o dever absoluto para com Deus no *Evangelho de S. Lucas* (14, 26): *se alguém vem a mim e não odeia seu pai, sua mulher, seus filhos, seus irmãos e irmãs e até sua própria vida, não pode ser meu discípulo.* Esta frase é violenta; quem a poderia escutar? Por isso muito raramente ouvida. Esse silêncio não passa, todavia, de um vão subterfúgio. Porque o estudante em teologia aprende que aquelas palavras se encontram no Novo Testamento e acha em qualquer manual de exegese que *misein* nesta passagem e em algumas outras significa, por atenuação: *minus diligo, posthabeo,*

non colo, nihil facio.[10] O contexto, no entanto, não me parece apoiar a elegante interpretação. Porque, num versículo mais adiante, se acha a história do homem que, querendo construir uma torre, começa por calcular a despesa com medo de se ter enganado. A estreita relação desta parábola com o versículo citado parece significar que os termos devem ser tomados em todo o seu terrível rigor, para que cada um prove por si mesmo se é capaz de erigir essa torre.

Se este piedoso e sentimental exegeta que supõe, com estes regateios, fazer entrar de contrabando no mundo o cristianismo conseguisse convencer o aluno que tal é realmente, segundo a gramática, a lingüística e a analogia, o sentido dessa passagem, chegaria indubitavelmente a persuadi-lo de que o cristianismo é o que de mais lamentável há no mundo. Porque a doutrina que, numa das suas mais belas expressões líricas e onde ressalta mais fortemente a consciência do valor eterno, não diz mais que uma palavra estrepitosa e vazia de sentido, recomendando simplesmente menos boa vontade, menos atenção e mais indiferença; a doutrina que, no momento em que parece assustar, dá meia volta e balbucia: doutrina assim não vale a pena de alguém se levantar para a seguir.

As palavras são terríveis, mas creio que podem compreender-se sem ter, com isso, a coragem de as pôr em prática. É imperioso ter a lealdade de reconhecer o que está escrito, de confessar-lhe a grandeza, mesmo quando se não tenha a coragem de nos conformarmos. Dessa maneira, não nos privamos do benefício que desse belo relato nos pode advir, porque, em um certo sentido, encerra uma consolação para aquele que não tem a audácia de empreender a construção da torre. Mas é preciso ser honesto e evitar dar o nome de humildade a esta falta de coragem, pois que, muito pelo contrário, se trata de orgulho; a coragem da fé é o único ato de humildade.

Vê-se que se a passagem citada tem um sentido, deve ser tomado à letra. Deus é aquele que exige amor absoluto mas o que, ao requerer o amor de uma pessoa, pretende ao mesmo tempo que este amor se manifeste pela tibieza em relação a tudo o que, à sua volta, tem de querido, acrescenta ao egoísmo a pateti-ce, e assina a sua sentença de morte por mais que ponha a sua vida na paixão que dessa maneira solicita. Assim um marido exige de sua mulher que abandone pai e mãe, mas se considerasse uma prova de amor extraordinário para consigo, a *tibieza* que mostra para com eles, por sua causa, seria o último dos tolos. Se tem uma idéia do que é o amor, terá prazer em descobrir, na perfeita afeição filial e fraternal de sua mulher, a segura prova de que ela o amará mais do que a qualquer outro no reino. Mas, graças a um exegeta, é preciso considerar como uma idéia digna da divindade o que no homem passaria por sinal de egoísmo e de tolice.

Então como odiar o próximo? Não quero recordar nesta altura a distinção que costumamos fazer entre o amor e o ódio, não porque achasse ter algo de novo a acrescentar, ainda que seja o testemunho da paixão, mas porque é egoísta e não convém aqui. Pelo contrário, se considero a tarefa como um paradoxo, compreen-

[10] Respectivamente: amo menos, desprezo (renuncio), não venero, nada faço. (N. do E.)

do-a, como se pode compreender um paradoxo. O dever absoluto pode então levar à realização do que a moral proibiria, mas de forma alguma pode incitar o cavaleiro da fé a deixar de amar. É o que mostra Abraão. No momento em que quer sacrificar Isaac, a moral diz que ele o odeia. Mas se assim é realmente, pode estar seguro de que Deus lhe não pede esse sacrifício; com efeito Caim e Abraão não são idênticos. Este deve amar o filho com toda a sua alma; quando Deus lho pede, deve amá-lo se possível, ainda mais e é então somente que pode *sacrificá-lo;* porque este amor que dedica a Isaac é o que, pela sua posição paradoxal ao amor que tem por Deus, faz do seu ato um sacrifício. Mas a tribulação e a angústia do paradoxo fazem que Abraão não possa ser compreendido, de nenhuma forma, pelos homens. É somente no instante em que o seu ato está em contradição absoluta com o seu sentimento, que ele sacrifica Isaac. No entanto, é pela realidade do seu ato que pertence ao geral e, neste domínio, é e continua a ser um assassino.

É preciso ainda ouvir o texto de Lucas de forma a ver que o cavaleiro da fé não encontra absolutamente nenhuma expressão do geral (concebido como moral) capaz de o salvar. Quando, por exemplo, é a igreja que exige este sacrifício de um dos seus membros, encontramo-nos apenas em presença de um herói trágico. A idéia de igreja, com efeito, não difere qualitativamente da de Estado, desde que o Indivíduo pode entrar aí pela mediação, e, quando entrou no paradoxo, não chega à idéia de igreja; encerrado dentro do paradoxo, encontra nele, necessariamente, ou a sua felicidade ou a sua perdição. O herói que obedece à igreja exprime, na sua ação, o geral, e não há ninguém aí, nem mesmo o pai e a mãe, que não o compreendam. Mas ele é o cavaleiro da fé e dá uma resposta diferente da de Abraão; não diz tratar-se de uma prova ou de uma tentação a que foi submetido.

Evita-se, geralmente, citar textos como este de Lucas. Receia-se libertar o homem das cadeias; teme-se o pior logo que o Indivíduo se propõe conduzir-se como tal. Dito de outro modo, pensa-se que existir como Indivíduo é a mais fácil das coisas e por conseguinte interessa constranger os homens a alcançarem o geral. Não partilho nem deste receio, nem desta opinião e pelo mesmo motivo. Quando se sabe, por experiência, que não há nada de mais terrível que existir na qualidade de Indivíduo, não se deve temer afirmar que não há nada de maior; mas também é-se obrigado a exprimi-lo de maneira a não fazer dessas palavras uma ratoeira para o extraviado que é necessário, antes de mais, reconduzir ao geral, ainda quando as suas palavras não deixem lugar ao heroísmo. Se não se ousa citar semelhantes textos, também se não deve ter o atrevimento de mencionar Abraão; e se pensamos que é relativamente fácil existir como Indivíduo, mostramos indiretamente uma inquietante indulgência para conosco; porque se realmente se tem respeito por si próprio e cuidado com a alma, está-se seguro de que aquele que vive sob o seu próprio domínio, sozinho no seio do mundo, leva uma vida mais austera e mais isolada que a de uma jovem no seu quarto. Não faltam pessoas a quem é necessária a sujeição e que, entregues a si próprias, se lançariam como animais selvagens no egoísmo do prazer; nada mais verdadeiro; mas trata-se precisamente de mostrar que não se pertence a esse número, testemu-

nhando que se pode falar com temor e tremor; e deve-se fazê-lo por respeito às coisas grandiosas, a fim de que elas não caiam no esquecimento, por receio das funestas conseqüências que se evitarão se se falar, sabendo que se trata de coisas grandiosas, conhecendo os seus terrores, sem o que nada se conhece da sua grandeza.

Examinemos um pouco mais de perto a tribulação e a angústia contidas no paradoxo da fé. O herói trágico renuncia a si mesmo para exprimir o geral; o cavaleiro da fé renuncia ao geral para se converter em Indivíduo. Já o disse, tudo depende da atitude que se adote. Se supomos relativamente fácil ser Indivíduuo, pode-se estar seguro de que não se é cavaleiro da fé: porque os pássaros em liberdade e os gênios vagabundos não são os homens da fé. Pelo contrário, o cavaleiro da fé sabe que é magnífico pertencer ao geral. Sabe que é belo e benéfico ser o Indivíduo que se traduz no geral e que, por assim dizer, dá de si próprio uma edição apurada, elegante, o mais possível correta, compreensível a todos; sabe quanto é reconfortante tornar-se compreensível a si próprio no geral, de forma a compreender este, e que todo o Indivíduo que o compreenda a ele compreende o geral, ambos usufruindo da alegria que a segurança do geral justifica. Sabe quanto é belo ter nascido como Indivíduo que tem no geral a sua pátria, a sua acolhedora casa, sempre pronta a recebê-lo todas as vezes que lá queira viver. Mas sabe, ao mesmo tempo, que acima desse domínio serpenteia um caminho solitário, estreito e escarpado; sabe quanto é terrível ter nascido isolado, fora do geral, caminhar sem encontrar um único companheiro de viagem. Sabe perfeitamente onde se encontra e como se comporta em relação aos homens. Para eles, é louco e não pode ser compreendido por ninguém. E no entanto, louco é o menos que se pode dizer. Se não se olha para ele deste ângulo, então considera-se hipócrita, e tanto mais cruelmente quanto mais alto trepou pelo escarpado caminho.

O cavaleiro da fé conhece o entusiasmo que dá a renúncia ao sacrificar-se pelo geral, quanta coragem é necessária para isso; mas também sabe que há nessa conduta uma segurança que se obtém ao agir pelo geral; sabe que é magnífico ser compreendido por todas as almas nobres, e de tal forma, que aquele que o considera ainda se enobrece a si próprio. Tudo isto ele sabe, e sente-se como se estivesse agrilhoado; desejaria que essa tarefa fosse a sua. Abraão teria assim podido desejar, por vezes, que o seu papel fosse amar Isaac como convém a um pai, amor inteligível para todos, e para sempre inolvidável; podia desejar que a sua tarefa consistisse em sacrificar Isaac no interesse geral, e despertar nos pais o entusiasmo das façanhas gloriosas — sentimo-nos quase espantados ao pensar que estes desejos não passam de crises e como tal devem ser tratados; porque ele sabe que percorre um caminho solitário, que nada fez no interesse geral, mas que simplesmente sofre uma provação e uma tentação. Então, que fez Abraão pelo geral? Permitam-me falar disto como um homem, com toda a humanidade! Recebe, passados setenta anos, o filho da velhice. Esse bem que outros obtiveram tão rapidamente para o poderem gozar por muito tempo, espera ele setenta anos; e por quê? Porque sofreu uma prova e uma tentação. Não é loucura!

Mas Abraão acreditou; somente Sara sentiu vacilar a sua fé, e induziu Abraão a tomar Agar como concubina; mas por isso teve de a expulsar. Recebe

Isaac, e de novo deve sofrer a prova. Conhecia a beleza de exprimir o geral, a magnífica alegria de viver com Isaac. Mas não é essa a sua missão. Sabia que sacrificar semelhante filho ao bem geral era digno de um rei; nele teria encontrado o repouso; e assim como a vogal descansa na consoante que a apóia, do mesmo modo todos aqueles que o celebram teriam encontrado apoio na sua ação, mas tal não é a sua missão — deve sofrer a prova! Aquele famoso capitão romano conhecido por Cunctator conteve o inimigo com contemporizações: mas em comparação, que contemporizador não é Abraão! Porém ele não salva o Estado. Tal é a substância de cento e trinta anos. Quem poderia suportar esta expectativa? O seu contemporâneo, se algum ainda existisse, teria dito: *Abraão não se cansou de esperar e finalmente teve um filho; foi preciso tempo! E agora eis que o quer sacrificar. Não estará louco? Se, no entanto, pudesse explicar-se. . . mas repete sempre que se trata de uma prova.* Também Abraão não poderia dizer muito mais, porque a sua vida é como um livro sob o seqüestro divino, e que não se torna *juris publici.*[11]

Isso é que é terrível. Se não o vimos, podemos estar certos de que não se trata de um cavaleiro da fé; mas, se alguém nota, não poderá negar que mesmo o mais sofredor herói trágico tem o ar de ir a um baile, quando comparado com o cavaleiro que só consegue avançar lenta e penosamente. Se o reconhecemos e estamos seguros de que não temos a coragem de o compreender, imagine-se a maravilhosa glória obtida por este cavaleiro que se torna familiar a Deus, amigo do Senhor, e que, para me exprimir numa forma completamente humana, trata por tu o Senhor, a quem até mesmo o herói trágico não fala senão na terceira pessoa.

O herói trágico rapidamente terminou o combate; realizou o movimento infinito e agora encontra a segurança no geral. Pelo contrário, o cavaleiro da fé sofre uma constante prova, a cada momento tem uma possibilidade de regressar, arrependendo-se, ao seio do geral, e essa possibilidade tanto pode ser crise como verdade. Não pode pedir a ninguém que o ilumine, porque então colocar-se-ia fora do paradoxo.

O cavaleiro da fé possui, portanto, em primeiro lugar, a paixão necessária para concentrar toda a moral com que rompe num único ponto: o poder ter a certeza de que ama realmente Isaac com toda a sua alma.[12] Se não o faz, está em crise. Por outras palavras, possui paixão suficiente para mobilizar, num abrir e

[11] De direito público. (N. do E.)

[12] Esclarecerei, mais uma vez, a diferença de conflito tal como se apresenta ao herói trágico e ao herói da fé. O primeiro assegura-se de que a obrigação moral está completamente presente em si própria pelo fato de a poder transformar em desejo. Assim Agamêmnon pode dizer: a prova de que não sou infiel ao meu dever paternal é que o objeto do meu dever é o meu único desejo. Temos, aqui, dever e desejo em presença um do outro. A feliz oportunidade da vida é a concordância do desejo e do dever e inversamente; a tarefa da maior parte consiste precisamente em permanecer no dever e em convertê-lo, pelo entusiasmo, no desejo. O herói trágico renuncia ao desejo para cumprir o dever. Para o cavaleiro da fé desejo e dever são igualmente idênticos, mas encontra-se na necessidade de renunciar a um e a outro. Assim, quando quer resignar-se, renunciando ao desejo, não encontra o repouso, porque é ele próprio o objeto do dever. Se quer permanecer no dever e no desejo, não se torna o cavaleiro da fé; porque o dever absoluto exige precisamente que renuncie ao dever. O herói trágico exprime um dever superior, mas não absoluto. (N. do A.)

fechar de olhos, toda essa segurança e de tal maneira que nada perde da sua primitiva realidade. Se não pode fazê-lo, permanece no mesmo lugar, porque, então, é-lhe mister recomeçar constantemente. O herói trágico converte também num ponto decisivo a moral que superou teleologicamente; mas encontrou a este respeito um apoio no geral. O cavaleiro da fé só dispõe, em tudo e para tudo, de si próprio: daí o terrível da situação. A maior parte dos homens vive numa obrigação moral que, dia após dia, evita cumprir; mas também nunca alcança essa concentração apaixonada, essa consciência enérgica. Para a obter, o herói trágico pode, em certo sentido, pedir o socorro ao geral, mas o cavaleiro da fé está só em todos os momentos. O herói trágico realiza essa concentração e encontra o repouso no geral, o cavaleiro da fé despende um esforço constante. Agamemnon renuncia a Ifigênia e dessa maneira encontra o repouso no geral; pode, então, sacrificá-la. Se não realiza o movimento, se no momento decisivo a sua alma, em vez de operar a concentração apaixonada, se perde em ninharias gerais, como o pensar por exemplo que tem outras filhas e que *vielleicht*[13] poderia ainda suceder *das Ausserordentliche,*[14] é claro que não é um herói, mas um homem pronto a entrar no manicômio. Abraão também conhece a concentração do herói, ainda que seja nele muito mais difícil, por falta de apoio no geral, mas efetua também um outro movimento pelo qual recolhe a sua alma, pronto para o prodígio. Se não o fez, não é mais que um Agamemnon, na medida em que se pode ainda justificar o sacrifício de Isaac quando não tem utilidade para o geral.

Só o Indivíduo pode decidir-se se está verdadeiramente em crise ou se é um cavaleiro da fé. No entanto, o paradoxo permite mostrar alguns caracteres que quem não se ache nesta situação pode também compreender. O verdadeiro cavaleiro da fé encontra-se sempre no absoluto isolamento; o falso cavaleiro é sectário, quer dizer que tenta sair da estreita vereda do paradoxo para se tornar um herói trágico barato. O herói trágico exprime o geral e sacrifica-se por ele. Em vez de assim atuar, o polichinelo sectário possui um teatro privado, alguns bons amigos e companheiros que representam o geral tão bem como os assessores de *A Tabaqueira de Ouro* representam a justiça. O cavaleiro da fé, pelo contrário, é o paradoxo, é o Indivíduo, absoluta e unicamente o Indivíduo, sem conexões nem considerações. É essa a sua terrível situação, que o débil sectário não pode suportar. Em lugar de tirar como conclusão, o reconhecer a sua incapacidade para fazer o que é grande e confessá-lo sinceramente, o que não posso deixar de aprovar pois que é afinal a minha atitude, o pobre diabo supõe que juntando-se a alguns dos semelhantes poderá alcançar o termo do seu intento. Mas de modo algum terá êxito, pois o mundo do espírito não se deixa enganar. Uma dezena de sectários dão-se as mãos; não compreendem absolutamente nada acerca das crises de solitude que esperam o cavaleiro da fé e às quais não pode subtrair-se porque seria ainda mais terrível abrir caminho com demasiada audácia. Os sectários ensurdecem-se uns aos outros fazendo grande algazarra, mantêm afastada a

[13] Talvez. (N. do E.)
[14] O extraordinário. (N. do E.)

angústia graças aos seus gritos, e este conjunto de gente ululante de medo supõe poder assaltar o céu e trilhar o caminho do cavaleiro da fé; mas este, na solidão do universo, jamais ouve uma voz humana; avança sozinho com sua terrível responsabilidade.

O cavaleiro da fé já não encontra outro apoio senão em si próprio; sofre por não poder fazer-se compreender, mas não sente nenhuma vã necessidade de guiar os outros. A sua dor é a sua segurança; ignora o vão desejo, a sua alma é demasiado séria para isso. O falso cavaleiro atraiçoa-se por esse domínio adquirido num momento. Ele não compreende que se outro Indivíduo vai seguir o mesmo caminho deve tornar-se em Indivíduo exatamente da mesma maneira, sem ter, por conseqüência, necessidade de diretivas de ninguém, e, sobretudo, de quem as pretenda impor. Aqui de novo ele sai da senda do paradoxo, não pode suportar o martírio da incompreensão; prefere, o que é muito cômodo, impor-se à admiração do mundo mostrando a sua capacidade de domínio. O verdadeiro cavaleiro da fé é uma testemunha, nunca um mestre; nisso reside a sua profunda humanidade muito mais significativa que essa frívola participação na felicidade ou na desgraça de outrem, honrada com o nome de simpatia, quando afinal não passa de pura vaidade. Quer-se ser simplesmente testemunha: confessa-se implicitamente que ninguém, nem mesmo o último dos homens, tem necessidade de compaixão humana, nem de mostrar o seu aviltamento para que um outro faça disso um pedestal. Mas como esta testemunha não conseguiu facilmente o que ganhou, também não o vende por baixo preço e não tem a baixeza de aceitar a admiração dos homens para lhes oferecer, em troca, o seu desprezo; sabe que a verdadeira grandeza é, igualmente, acessível a todos.

Por conseguinte, ou há um dever absoluto para com Deus, e nesse caso, trata-se do paradoxo atrás descrito, segundo o qual o Indivíduo está, como tal, acima do geral e se encontra em relação absoluta com o absoluto, ou então nunca teve fé porque ela sempre existiu, ou ainda então Abraão está perdido, a menos que se explique o texto de Lucas (14) tal como fazia o elegante exegeta e se interpretem de forma semelhante as passagens correspondentes e análogas.

PROBLEMA III

Pode moralmente justificar-se o silêncio de Abraão perante Sara, Eliezer e Isaac?

A moralidade é, como tal, o geral e a este último título ainda o manifesta. Definido como ser imediatamente sensível e psíquico, o Indivíduo é ser oculto. A sua tarefa moral consiste então em se libertar do secreto para se manifestar no geral. Todas as vezes que quer permanecer oculto, comete um pecado e entra numa crise de onde só pode sair pela manifestação.

Eis-nos de novo no mesmo ponto. Se não há um interior oculto, e justificado pelo fato de o Indivíduo como tal ser inferior ao geral, a conduta de Abraão é insustentável, porque desdenhou as instâncias morais intermediárias. Mas se possui esse interior oculto, estamos em presença de paradoxo irredutível à mediação visto que repousa no fato de o Indivíduo, como tal, estar acima do geral, e de este ser mediação. A filosofia hegeliana não admite um interior oculto, um incomensurável fundamentado em direito. Conseqüente ao reclamar a manifestação, não está, entretanto, na verdade quando pretende considerar Abraão como pai da fé e dissertar a tal respeito. Porque a fé não é a primeira imediatidade, mas imediatidade ulterior. A primeira imediatidade é do domínio estético, e aqui a filosofia hegeliana pode ter razão. Mas a fé não pertence ao estádio estético: ou então não há fé, porque ela sempre existiu.

O melhor, neste caso, é encarar toda a questão do ponto de vista estético e proceder para este efeito a exame desse domínio, rogando ao leitor que a ele aceda provisoriamente sem reservas, enquanto eu, para contribuir pelo lado, modificarei a exposição segundo o tema. Proponho-me a análise minuciosa da categoria de *o interessante* que, sobretudo nos nossos dias, em que se vive *in discrimine rerum,*[15] tomou grande importância; porque é verdadeiramente a categoria da fase crítica. Nem se deve, como às vezes sucede, depois de ter cultivado essa categoria *provirili,*[16] rirmo-nos dela como o pretexto de que já não está à nossa altura; mas também não se deve desejá-la com demasiada avidez, porque chegar a ser interessante ou ter uma vida interessante não é certamente empreendimento que a arte industrial possa resolver; é um funesto privilégio que, como todos os do espírito, se paga com profundas dores. Sócrates foi o mais interessado dos homens que viveram, e a sua vida a mais interessante das vidas vividas;

[15] Em provações. (N. do E.)
[16] Com todas as forças. (N. do E.)

mas esta existência foi-lhe adscrita pela divindade, e na medida em que lhe foi necessário conquistá-la por si próprio não deixou de conhecer a dor e o sofrimento. Quem examinar a vida com certa seriedade não tem motivos para adotar de ânimo leve existência semelhante; e contudo, não é raro ver, hoje em dia, exemplos tais. O interessante é, aliás, uma categoria limite, nos confins da estética e da ética. Nesta medida o exame deve sempre fazer incursões no terreno moral, ainda que, para ser significativo, deva abranger o problema com um fervor íntimo e uma concupiscência verdadeiramente estéticas. Hoje em dia a moral ocupa-se muito raramente destes problemas. O motivo deve residir na impossibilidade de o sistema lhes outorgar o direito de cidadania. Também se poderiam tratar mais problemas em monografias, que nada impede sejam breves, se não se quer acrescentar muitos pormenores, porque se chegaria ao mesmo resultado, com a condição de dispor de um predicado; porque um ou dois predicados podem revelar um mundo. Não haveria já no sistema um lugar para estas palavrinhas?

Pode ler-se na imortal *Poética* de Aristóteles: *Aqui estão duas partes constituintes da fábula, a peripécia e o reconhecimento.*[17] Naturalmente só me interessa aqui o segundo momento, *o reconhecimento*. Em toda a parte onde intervém se trata *eo ipso* de uma coisa previamente oculta. Assim como o reconhecimento produz o alívio, do mesmo modo a coisa oculta é a tensão da vida dramática. Acerca das considerações anteriormente feitas por Aristóteles, no mesmo capítulo, sobre os diversos méritos da tragédia, sobre a atuação simultânea da peripécia e do reconhecimento, e sobre o reconhecimento simples e duplo, não posso aqui deter-me, ainda que, pela sua penetração, calma e profundidade, sejam uma tentação para o pensador de há muito fatigado com a superficial onisciência dos vulgarizadores sistemáticos. Contentar-me-ei com algumas considerações mais gerais. Na tragédia, grega, a coisa oculta (e, por conseguinte, o reconhecimento) é um vestígio épico cujo princípio é um *fatum* em que desaparece a ação dramática e de onde a tragédia extrai a sua obscura e misteriosa origem. Daí ser o efeito produzido por uma tragédia grega análogo à impressão que se recebe ao ver uma estátua de mármore à qual falta o poder do olhar. A tragédia grega é cega. Assim também se torna necessária uma certa dose de abstração para lhe sofrer a influência. Um filho mata seu pai, mas só então sabe que é parricida. Uma irmã sacrifica o irmão, cujo parentesco só lhe é revelado no momento decisivo. Este genero de trágico não pode, de forma alguma, convir à nossa época de *reflexão*. O drama moderno desembaraçou-se do destino; emancipou-se dramaticamente; é evidente, perscruta-se a si próprio e faz atuar o destino na consciência do drama. Coisa e manifestação são, nestas condições, o ato livre do herói que transporta aos ombros toda a responsabilidade.

A coisa oculta e o reconhecimento são também elemento essencial do drama moderno. Fastidioso aduzir exemplos. O nosso tempo entrega-se de tal maneira à voluptuosidade do estético, encontra-se de tal forma inflamado e propício à

[17] Aqui estão as duas partes constitutivas da fábula, a peripécia e o reconhecimento... (Aristóteles, *Poética*, 1542, págs. 9 e 10). (N. do A.)

fecundação, que concebe com a facilidade da perdiz, à qual basta, segundo diz Aristóteles, ouvir a voz do macho ou sentir o seu vôo por cima dela; tenho portanto a delicadeza de acreditar que, ao pronunciar-se simplesmente "coisa oculta", cada um poderá, sem dificuldade, extrair da sua manga uma dezena de novelas e comédias. Por isso serei breve e consignarei simplesmente uma observação de ordem geral. Se, jogando às escondidas e introduzindo o fermento dramático na peça, se oculta algo que não tem sentido, temos uma comédia; pelo contrário, se mantemos uma relação com a idéia, pode alcançar-se a categoria do herói trágico. Um simples exemplo para ilustrar o cômico: um homem pinta-se e põe chinó. Desejaria obter êxito junto do belo sexo e está quase seguro de triunfar graças ao artifício que o faz absolutamente irresistível. Cativa uma jovem e sente-se no cúmulo da felicidade. Mas agora é que tudo se complica: se é capaz de confessar a sua mistificação não perde o seu poder de sedução; e apresentando-se como toda a gente e até calvo não se vê desprezado pela sua amada. A coisa oculta é o seu ato livre do qual é responsável perante a estética. Esta ciência não ama o hipócrita de crânio nu que ela expõe ao ridículo. Basta isto para me fazer entender; não é no cômico que pode residir nem o objeto nem o interesse deste estudo.

Tenho de desenvolver, por via dialética, como se comporta o oculto na estética e na ética; porque se trata de mostrar a absoluta diferença entre o oculto estético e o paradoxo.

Alguns exemplos. Uma adolescente está secretamente enamorada de um jovem, sem que reciprocamente se tenham confessado seu mútuo amor. Os pais da jovem obrigam-na a contrair um outro casamento (pode até deixar-se arrastar pela piedade filial); obedece-lhes, esconde os sentimentos *para não fazer o outro desgraçado e nunca ninguém saberá o que ela sofre.* — Um jovem pode, com uma única palavra, possuir o objeto dos seus desejos e dos seus inquietos sonhos. Mas essa pequena palavra pode comprometer e até (quem sabe?) arruinar uma família; resolve, portanto, nobremente, conservar o segredo; *nunca a jovem conhecerá a sua paixão, para que possa vir a ser feliz, aceitando a mão de outro.* É pena que estes dois seres, um e outro a cada um em particular se ocultem a quem amam, se escondam um do outro, porque poderiam efetuar uma união de caráter notavelmente superior. A sua mútua dissimulação é um ato livre, de que *são também* responsáveis perante a estética. Mas esta ciência plena de delicadeza e cortesia tem mais recursos que um gerente de montepio. Que faz ela, então? Tudo o que pode em favor dos amantes. Os dois candidatos ao projetado casamento são, por acaso, ambos avisados da nobre resolução do outro; explicam-se, casam-se e ao mesmo tempo adquirem a figura do herói real; porque ainda que nem mesmo tenham tido tempo de dormir sobre a heróica resolução, a estética considera a conduta deles como se tivessem lutado corajosamente durante anos para manter o seu mútuo desígnio. Porque a estética faz caso omisso do tempo, o qual transcorre para ela com a mesma rapidez, quer se trate de uma brincadeira ou de uma coisa séria.

Mas a ética não admite nem este acaso, nem esta delicadeza, e também não tem acerca do tempo conceito tão expedito. O problema toma assim novo aspec-

to. É bom não disputar com a ética porque tem categorias puras. Não invoca a experiência, quase a mais ridícula de todas as coisas risíveis, que, em vez de propiciar sabedoria, transforma as pessoas em insensatos quando não se reconhece nada que lhe seja superior. A ética ignora o acaso, e por conseguinte não tem a mínima precisão de golpes teatrais, não brinca com as dignidades, carrega com uma pesada responsabilidade os ombros do herói, condena como presunçoso quem quiser com os seus atos enganar a divindade, não reprovando menos quem o pretenda fazer com os sofrimentos. Convida a acreditar na realidade e a lutar corajosamente contra todas as suas vicissitudes, sobretudo contra esses sofrimentos imaginários que se forjam sob a sua própria responsabilidade, põe-te em guarda contra os cálculos sofísticos da razão, ainda menos dignos da fé que os oráculos da Antiguidade. Recomenda cautela perante toda a nobreza intempestiva: deixa atuar a realidade; haverá sempre tempo para mostrares a tua coragem, e então encontrarás na ética todo o socorro necessário. Todavia, se esses dois seres seguem um impulso profundo, se encaram a sua tarefa e a ela se dedicam com seriedade, o esforço não será estéril; mas a ética ofendida não os poderá socorrer porque eles lhe ocultam um segredo que assumiram por sua conta e risco.

Assim, a estética exigia o oculto e recompensava-o; a ética exigia a manifestação e punia o oculto.

Mas a estética exige, também, algumas vezes, a manifestação. Quando o herói é envolvido na ilusão estética e crê salvar uma outra pessoa calando-se, a estética quer o silêncio e recompensa-o; pelo contrário, quando os atos do herói lançam a perturbação na vida de outrem, exige a claridade. Encontro-me aqui perante o herói trágico e vou, por momentos, examinar *Ifigênia em Áulide* de Eurípedes. Agamemnon deve sacrificar sua filha. A estética exige que ele se cale, porque seria indigno de um herói procurar a consolação junto de outros; por solicitude para com as mulheres, deve ainda ocultar-lhes o seu desígnio o mais tempo possível. Por outro lado o herói, para merecer tal nome, deve também passar pela terrível crise, em que o colocarão as lágrimas de Clytemnestra e Ifigênia. Como procede a estética? Recorre a um expediente, faz intervir um velho servo que faz a revelação a Clytemnestra. Desta forma tudo se encontra em ordem.

Mas a ética não dispõe de nenhum acaso, nem de nenhum velho servo. A idéia estética contradiz-se desde que tenha de ser executada na realidade. Por isso a ética exige a manifestação. O herói trágico mostra a sua coragem moral ao anunciar ele próprio a Ifigênia, livre de toda a ilusão estética, o seu destino. Se o faz, é com efeito o filho bem-amado da ética para o qual ela usa de toda a sua complacência. Se se cala, a razão pode ser a de acreditar que assim alivia o sofrimento aos outros, e talvez ainda o seu. Sabe-se livre dessa última preocupação. Se se cala, acarreta, como Indivíduo, responsabilidades na medida em que negligencia um argumento que pode vir de fora. Como herói trágico não pode fazê-lo; a ética, com efeito, ama-o precisamente porque ele exprime constantemente o geral. O seu ato heróico exige coragem mas esta coragem requer que não se furte a nenhum argumento. Ora, sem dúvida alguma, as lágrimas são um terrível *argumentum ad hominem*, e comovem por vezes aquele que nada ainda demovera. Na

peça de Eurípedes, Ifigênia pode recorrer às lágrimas; na realidade, deve-lhe ser permitido, tal como à filha de Jefté, dois meses para chorar, não na solidão, mas aos pés de seu pai, pondo em ação toda a sua arte *unicamente feita de lágrimas,* abraçando-lhe os joelhos, em lugar de lhe apresentar o ramo de oliveira dos suplicantes. (cf. *Ifigênia em Áulide,* Verso 1224.)

O estético pedia a manifestação, mas saiu da dificuldade com um golpe do acaso; a ética reclamava-a igualmente, e encontrava no herói trágico a sua satisfação.

Apesar do rigor com que a ética requer tal manifestação, não se pode no entanto, negar que o segredo e o silêncio não conferem ao homem real grandeza, e precisamente porque essas são determinações da vida interior. Amor ao deixar *Psiqué,* diz-lhe: *Se tu guardares silêncio, darás ao mundo uma criança que será deus, mas se atraiçoares o segredo, será homem.* O herói trágico, favorito da ética, é o homem puro; também posso compreendê-lo e tudo o que ele faz passa-se em plena claridade. Se vou mais longe tropeço sempre com o paradoxo, quer dizer, com o divino e o demoníaco porque o silêncio é um e outro. O silêncio é a armadilha do demônio; quanto mais ele é mantido mais o demônio é terrível; mas o silêncio é também um estádio em que o Indivíduo toma consciência da sua união com a divindade.

Antes de passar à história de Abraão, evocarei algumas personagens poéticas. Mantê-las-ei de pé graças ao poder da dialética e, brandindo sobre elas a disciplina do desespero, preservá-las-ei da imobilidade, a fim de que possam, se possível, descobrir na sua angústia isto e aquilo.[18]

Aristóteles conta na *Política* uma anedota referente aos distúrbios ocorridos em Delfos causados por uma história de casamento. *O noivo, a quem os áugures predizíam uma desgraça após o casamento, alterou subitamente a sua resolução no instante decisivo em que vinha buscar a noiva;* recusou-se a celebrar as bodas. Basta-me isto.[19] Em Delfos, este acontecimento não passou sem lágrimas; se um

[18] Estes movimentos e situações poderiam ainda ser objeto de estudos estéticos; pelo contrário, deixo em suspenso o problema de saber em que medida os da fé e de toda a vida religiosa podem prestar-se a isso. Como é sempre para mim uma satisfação exprimir o meu reconhecimento a quem de direito, quero simplesmente agradecer a Lessing algumas indicações sobre o drama cristão dadas na sua *Hamburgische Dramaturgie.* No entanto, ele dedicou a sua atenção ao aspecto puramente divino desta vida (a vitória completa); também desesperou do sujeito. Talvez tivesse julgado de outra maneira se fosse mais atento ao aspecto estritamente humano *(Theologia viatorum).* Sem dúvida, as suas considerações são muito breves, até um pouco evasivas, mas, como sempre, em todas as ocasiões, me sinto feliz elogiando Lessing, aqui o faço sem demora. Lessing não foi somente um dos cérebros mais compreensivos de Alemanha; não foi unicamente servido por uma rara segurança de erudição, que permite apoiar-se com toda a confiança nas suas análises, sem receio de ser enganado por citações sem sentido, por frases semicompreendidas, extraídas de coleções duvidosas, ou ser desorientado pela ruidosa publicação de novidades que os antigos haviam exposto muito melhor, ele teve ao mesmo tempo o dom extremamente raro de explicar o que havia compreendido. E nisso se manteve; nos nossos dias vai-se mais longe: explica-se o que se não compreendeu. (N. do A.)

[19] A catástrofe histórica foi, segundo Aristóteles, a seguinte: para se vingar, a família arranjou um vaso sagrado que colocou entre os pertencentes do noivo, que foi então condenado como ladrão sacrílego. No entanto, pouco importa; porque não se trata de saber se a família ao vingar-se deu provas de engenho ou loucura; isto só conta na medida em que decorre a dialética do herói. De resto é demasiada fatalidade que o noivo se precipite no perigo ao querer evitá-lo com a sua recusa de casamento, e que a sua vida entre duplamente em contato com o divino, primeiro pela predição dos augures, depois pela sua condenação como ladrão de templos. (N. do A.)

poeta nele se inspirasse, indubitavelmente poderia contar com a simpatia. Não é terrível que o amor, tão freqüentes vezes banido da vida, se veja ainda privado de socorro do céu? E não se transformou aqui em escárnio a velha frase que fez do matrimônio uma instituição divina? Geralmente são as vicissitudes do mundo finito que se encarniçam como espíritos malignos contra os amantes, procurando separá-los; mas o amor tem o céu a seu lado e eis porque esta santa aliança triunfa de todos os inimigos. Mas aqui, é o céu que separa o que o céu uniu. Quem poderia acreditar em tal? A pobre noiva, seguramente, menos do que ninguém. Apenas há momentos, estava no gineceu em toda a sua beleza; as graciosas companheiras haviam-na ataviado carinhosamente com seu traje de noiva, com satisfação de todas, não somente felizes, mas ciumentas; sim, felizes pela impossibilidade de se sentirem ainda mais ciumentas, porque era impossível ser mais bela. Estava sozinha no seu quarto e metamorfoseava-se de beleza em beleza; porque todos os recursos da arte feminina tinham sido empregados para embelezar dignamente a digna noiva; no entanto, faltava ainda uma coisa em que as jovens servas não tinham pensado: um véu fino, mais leve e no entanto mais impenetrável que aquele que lhe tinham posto, um traje de noiva que nenhuma rapariga conhecia e não podiam seguramente fornecer-lhe, o vestido que ela mesmo não tinha tido a inteligência de vestir. Uma potência invisível e amiga que se compraz em ataviar uma noiva, envolveu-a nesse véu sem que ela se apercebesse; porque ela viu somente o noivo passar em frente da sua casa e entrar no templo. Viu a porta fechar-se atrás dele e sentia-se ainda mais calma e feliz; porque sabia que agora ele lhe pertencia mais do que nunca. A porta do templo voltou a abrir-se; ele saiu; ela baixou pudicamente os olhos e não viu a perturbação que se espalhava no rosto do amado; mas este viu que o céu estava ciumento do encanto da noiva e da sua própria felicidade. A porta do templo abiu-se, as servas viram o jovem sair, mas não viram a perturbação do rosto, na pressa de ir buscar sua senhora. Então ela avançou com toda a sua virginal humildade, semelhante, no entanto, a uma soberana no meio de todas as jovens que se inclinaram à sua passagem, como sempre fazem perante uma noiva. Assim permaneceu em frente da graciosa teoria e esperou — um só instante; porque o templo era muito próximo — e o noivo veio — mas não parou em frente da porta.

Mas eu paro; não sou poeta; deixo-me guiar simplesmente pela dialética. Notemos, primeiro, que o herói só é avisado no momento decisivo; não tem, portanto, nada de que se censurar; não fez contrato de casamento sem refletir. Tem por ele, ou melhor, contra ele, uma intervenção divina; não se conduz pela sua própria prudência, como os amantes vulgares. Resulta óbvio que aquela intervenção o torna tão infeliz como à jovem, e mesmo um pouco mais, visto que é o objeto dela. É sem dúvida certo que os áugures só lhe anunciaram a desgraça a *ele;* mas trata-se de saber se o infortúnio não é de tal natureza que ao atingi-lo não destrua a felicidade conjugal. Que deve então fazer? 1.º Deve calar-se e celebrar o casamento esperando que a desgraça não surja imediatamente; então, de toda a maneira, respeitou o amor sem recear tornar-se desditoso; mas deve guardar silêncio, porque senão o instante de efêmera felicidade está perdido. Este ponto de

vista, plausível na aparência, é absolutamente inadmissível; porque, agindo desta maneira, o noivo ofende a jovem. Ao calar-se, torna sua noiva, em certo sentido, culpada; com efeito, prevenida, não teria nunca consentido em tal união. Na hora aziaga, não só terá de suportar a desgraça, mas também a responsabilidade de ter guardado silêncio, e ainda a justa cólera daquela que não avisou. 2.º Deve calar-se e deixar celebrar o casamento? Nesse caso, deve participar numa mistificação em que se aniquila na sua relação com ela. Talvez a estética não visse nisso inconveniente. A catástrofe poderia, então, produzir-se de maneira análoga à verdadeira, exceto a intervenção no último momento de uma explicação, embora tardia, visto que, para a estética, é necessário deixá-lo morrer: a menos que esta ciência fosse capaz de suspender a funesta profecia. No entanto, apesar da sua coragem, tal conduta implicaria uma ofensa para com a jovem e a realidade do seu amor. 3.º Deve falar? O nosso herói, é preciso não esquecê-lo, é um nadinha demasiado poeta para que a renúncia ao amor não signifique para ele outra coisa além de uma infeliz especulação comercial. Se fala, tudo se transforma numa desgraçada história de amor parecida com a de *Axel e Valborg.*[20] Temos então um par que o próprio céu separa. No entanto, no caso presente, a separação deve ser compreendida um pouco de outra maneira, visto que resulta do ato livre dos indivíduos. A extrema dificuldade dialética deste assunto resume-se em que a desgraça só deve atingir o noivo. Os amantes não têm, portanto, como Axel e Valborg termo comum para exprimir o seu sofrimento, já que o céu separa Axel e Valborg em igualdade de situações. Se tal fosse aqui o caso, poder-se-ia conceber uma saída. Porque o céu não recorre a uma potência visível para os separar, mas deixa-lhes esse cuidado, de modo que se poderia admitir que eles resolvem de comum acordo afrontar o céu e as suas ameaças.

No entanto a ética ordena ao noivo que fale. O seu heroísmo consiste, então, essencialmente em renunciar à magnanimidade estética, que, neste caso, não poderia ser suspeita da ponta de vaidade que oculta o secreto, porque ele deve ver claramente que causa a desgraça da jovem. A realidade desta coragem heróica repousa, no entanto, num pressuposto que teve e suprimiu; porque no caso con-

[20] Deste ponto de vista, poder-se-ia seguir um outro movimento dialético. O céu predisse-lhe uma desgraça causada pelo casamento; poderia, portanto, deixar de celebrar a cerimônia sem renunciar à jovem, indo viver com ela numa união romântica perfeitamente satisfatória para amantes. Esta conduta implica, todavia, uma ofensa a respeito da jovem, porque, ainda que amando-a, ele não exprime o geral. Todavia, haveria nisto um tema, tanto para um poeta como para um moralista defensor do casamento. A poesia, sobretudo, se estivesse atenta ao religioso e ao caráter profundo da individualidade, encontraria aí matéria muito mais rica que aquela em que presentemente se inspira. Sempre e sem descanso se ouve repetir a mesma história: um homem está ligado a uma jovem que amou uma vez e talvez nunca sinceramente, porque agora encontra o seu ideal encarnado noutra. Um homem engana-se na vida; seguiu o bom caminho, mas enganou-se na casa, porque é em frente, no segundo andar, que mora o ideal: aqui está, pode admitir-se, assunto para uma poesia. Um amante enganou-se; viu a bem-amada à luz da lâmpada e supôs que tinha cabelos castanhos, mas, de dia, ela é loura e é a irmã que encarna o ideal. Eis ainda assunto para poesia. Em minha opinião, todo homem deste gênero é um Labão bastante insuportável na vida, e merece ser assobiado quando quer fazer algo de importante em poesia. Um conflito poético resulta unicamente do choque da paixão contra a paixão; não consiste na balbúrdia dos detalhes no seio da mesma paixão. Na Idade Média, por exemplo, quando um jovem amante se convence de que o amor terrestre é um pecado e opta pelo amor celeste, dá-se um conflito poético e a jovem é digna da poesia porque a sua vida está fundada na idéia. (N. do A.)

trário não faltariam heróis em nossa época, na qual se elevou a um alto grau de virtuosismo a arte do falsário que realiza coisas grandiosas, saltando por cima das dificuldades intermediárias.

Mas para que serve este apontamento se eu me ocupo do herói trágico? Serve para lançar um pouco de luz sobre o paradoxo. Então tudo depende da relação entre o noivo e a predição, que de uma maneira ou de outra decide da sua vida. Esta é *publici juris?* É um *primatissimum?* A cena passa-se na Grécia; a predição do áugure é inteligível a todos; quero dizer que não somente podem apreender o conteúdo literal mas compreender ainda que um áugure anuncia ao indivíduo a vontade do céu. A profecia é pois perfeitamente compreensível, não somente para o herói, mas para todos, e não resulta daí nenhuma relação privada com a divindade. O noivo podia fazer o que quisesse, mas a predição cumprir-se-ia; nem agindo, nem abstendo-se poderá entrar numa relação estreita com a divindade; não chegará a ser o objeto nem da graça nem da cólera divinas. Cada um poderá compreender o efeito da predição tão bem como o herói, que não possui nenhuma carta secreta compreensível unicamente para ele.

Portanto, se quiser falar, pode fazê-lo comodamente, pois será compreendido por todos; e se prefere calar-se a razão é que, pelo fato de ser o Indivíduo, pretende colocar-se acima do geral para se alimentar com toda a espécie de quimeras acerca da forma como a noiva esquecerá rapidamente esses sofrimentos, etc. Pelo contrário, se a vontade do céu não tiver sido anunciada por um áugure, se entrou em relação com ele de uma maneira privada, e interveio na sua vida a título estritamente pessoal, estamos então em presença de um paradoxo, se aliás existe (porque o meu exame é dilemático) e não pode falar apesar do seu desejo. Então, bem longe de gozar em silêncio, suportará, ao contrário, um sofrimento que, de mais a mais, lhe servirá de garantia de como a sua causa é bem fundada. O seu silêncio não teria, como motivo, a vontade de entrar como Indivíduo em uma relação absoluta com o *geral,* mas no fato de ter entrado como Indivíduo numa relação absoluta com o *absoluto.* Deste modo poderia, suponho, achar ali o repouso, enquanto seu magnânimo silêncio seria constantemente perturbado pelas exigências da ética. Seria bom que a estética tratasse alguma vez de começar por esta ilusória magnanimidade, ponto onde terminou durante tantos anos. Fazendo isto, trabalhará diretamente para o religioso: porque unicamente esta potência é capaz de salvar o estético na luta que trava com a ética. A rainha Isabel sacrificou o seu amor ao Estado ao assinar a sentença de morte de Essex. Foi um ato heróico, ainda que nele se misturasse um pouco de amor-próprio ofendido pela negligência de Essex em enviar o anel. Sabe-se, no entanto, que ele o havia feito, mas que o anel fora retido por uma mal-intencionada dama da corte. Diz-se que Isabel foi depois informada do fato, *ni fallor,*[21] manteve dez dias dentro da boca um dedo que mordia sem pronunciar palavra e depois morreu. Este rasgo seria um formoso tema para um poeta que fosse capaz de fazer descerrar os dentes; no caso contrário convém mais a um mestre de dança com quem o poeta se confunde hoje com freqüência.

[21] Se não me engano. (N. do E.)

Eis agora aqui um esboço no sentido do demoníaco. Para isso, utilizarei o conto de Inês e do tritão. Este é um sedutor que, surgindo do abismo onde tinha o esconderijo, no furor do desejo, agarrou e destruiu a inocente flor que, junto da margem, desabrochava na plenitude da sua graça e se inclinava, sonhadoramente, para o murmúrio das águas. Tal foi até o presente o tema do poeta; mas modifiquemos os dados. O tritão foi um sedutor; chamou Inês; as suas belas palavras fizeram nascer nela sentimentos desconhecidos; achou nele o que buscava, o que o seu olhar procurava nas profundezas das águas. Está pronta a segui-lo; o tritão toma-a nos braços; plena de confiança, abandona-se com toda a sua alma ao ser mais forte; ele está já na margem, inclina-se sobre as águas, pronto a precipitar-se nelas com a sua presa... quando Inês o olha uma vez mais, sem receio, sem excitação, sem orgulho da sua felicidade, sem embriaguez do desejo, mas com uma completa fé, e toda a humildade da flor que ela é para ele; com uma absoluta confiança entrega-lhe nesse olhar, todo o seu destino. E, maravilha! O mar deixa de rugir; essa voz selvagem cala-se; e a natureza apaixonada que constitui a força do tritão abandona-o repentinamente, uma completa calma o envolve, e Inês continua a olhá-lo sempre com os mesmos olhos. Então o tritão deixa-se vencer, não pode resistir ao poder da inocência, o seu elemento é-lhe infiel, não pode seduzir Inês. Devolve-a ao seu mundo, explica-lhe que desejava somente mostrar-lhe o esplendor do oceano quando está tranqüilo, e Inês acredita nele. E o tritão regressa sozinho, o mar volta a desencadear a sua fúria, mas o desespero ainda ruge mais alto no seu coração. Podia seduzir Inês, cem que fossem, pode fascinar todas as jovens, mas Inês venceu e está perdida para ele. Só lhe pode pertencer como presa; é-lhe impossível entregar-se fielmente a uma rapariga, porque é apenas um tritão. Permiti-me uma pequena alteração neste ponto;[22] afinal também embelezei um pouco Inês; porque no conto ela não é completamente inocente e, além disso, há um *contra-senso,* bajulação ou ofensa a respeito do sexo feminino, ao imaginar uma história em que uma jovem não tem nada, absolutamente nada de que se censurar. Para modernizar um pouco o meu vocabulário, a Inês do conto é uma mulher ávida do interessante, e uma mulher como ela pode estar

[22] Poder-se-ia também tratar este conto de uma outra maneira. O tritão não quer seduzir Inês, se bem que o faça como ensaio. Já não é um tritão, mas, se não importam, um pobre diabo de um tritão de há muito mergulhado com tristeza na profundidade dos seus domínios; sabe, todavia, como narra o conto, que pode ser salvo graças ao amor de uma jovem inocente: mas ele tem uma culposa consciência de sedutor e não pode aproximar-se de nenhuma. Lança, então, os olhos para Inês. Amiudadas vezes, escondido entre os juncos, vira-a correr pela margem. A sua beleza, a calma com que gosta de se entreter consigo própria, arrastam-nos para ela; mas a melancolia vive na sua alma, não é agitada por nenhum desejo selvagem. E, quando o tritão mistura os seus suspiros ao murmúrio do canavial, ela põe-se à escuta, imóvel, imersa em sonhos, mais encantadora que qualquer outra mulher e no entanto bela como um anjo redentor que inspira confiança ao tritão. Este ganha coragem, aproxima-se de Inês, conquista o seu amor, espera salvar-se. Mas Inês não é uma rapariga calma e sensata, ama demasiado o ruído do mar, e se lhe agradava tanto o murmúrio das águas era porque encontrava um eco poderoso no seu coração. Quer partir, partir a todo o custo. Deseja precipitar-se no infinito com o tritão que ama... e no entanto excita-o. Desprezou-lhe a humildade e por isso despertou-lhe o orgulho. O mar ruge, as vagas espumam, o tritão estreita Inês e arrasta-a para as profundezas. Nunca se sentira tão selvagem, tão transbordante de desejo, porque desta jovem espera a salvação. Depressa se cansa de Inês, de quem, todavia, nunca ninguém encontrou o cadáver, porque se transformou numa sereia que seduz os homens com o seu canto. (N. do A.)

certa de que o tritão nunca se encontra muito longe; porque os sedutores até a conhecem, podemos mesmo dizê-lo, de olhos fechados, e lançam-se sobre ela como o tubarão sobre a presa. É uma palermice dizer, ou talvez seja um boato posto a correr por um tritão, que uma pretensa cultura preserva a jovem do sedutor. A vida é mais justa na sua igualdade para todos; o único recurso contra o sedutor é a inocência.

Concedamos agora ao tritão a consciência humana, e entendamos por condição de tritão uma preexistência humana na qual, como conseqüência, a vida se encontrou entravada. Nada impede que se converta em herói, porque o passo que agora efetua o redime. É salvo por Inês, o sedutor é vencido; inclinou-se perante o poder da inocência, nunca mais seduzirá. Mas neste preciso momento, duas potências o disputam: o arrependimento, e Inês com o arrependimento. Se apenas se apodera dele o arrependimento permanece oculto; mas se é este e Inês que dele se apoderam, então torna-se patente.

Se agora o tritão, presa do arrependimento, permanece dissimulado, faz seguramente a desgraça de Inês; porque ela ama-o com toda a sua inocência; acredita realmente que no momento em que lhe apareceu diferente a seus olhos, apesar do cuidado em esconder essa transformação, queria simplesmente mostrar-lhe o calmo encanto do mar. Mas o tritão torna-se então mais desgraçado, porque amou Inês com uma multidão de paixões e deve carregar com mais uma falta. O demônio do arrependimento intervém então para lhe fazer notar que esse é o seu castigo e que é tanto mais útil quanto mais o martiriza.

Se se abandona a esse demônio, talvez tente, uma vez mais, salvar Inês como se pode, em certo sentido, tentar salvar alguém por meio do mal. Sabe-se amado por Inês. Se pudesse libertá-la desse amor, de certo modo, ela ter-se-ia salvo. Mas como fazê-lo? O tritão está demasiado prevenido para contar com o desgosto que poderia inspirar a Inês uma confissão franca. Esforçar-se-á, talvez, por agitar nela todas as obscuras paixões da sua alma; enganá-la-á, rir-se-á dela, ridicularizará o seu amor e, se possível, excitar-lhe-á vivamente o orgulho. Não se furtará a nenhum tormento, porque essa é a contradição do demoníaco e, num sentido, há infinitamente mais qualidade num demônio que nos seres vulgares. Quanto mais egoísta for Inês, tanto mais fácil será enganá-la (porque unicamente as pessoas de pouca experiência supõem fácil enganar a inocência; a vida tem infinitos recursos e o malvado não encontra dificuldade em subornar os seus iguais). Mas os sofrimentos do tritão duplicaram. Quanto mais habilidade emprega em enganá-la, tanto menos pudor terá Inês em ocultar-lhe os seu pensamentos; ela recorrerá a todos os meios e o resultado será não comover o tritão mas martirizá-lo.

Graças ao demoníaco, o tritão seria assim o Indivíduo como tal, acima do geral. Como o divino, o demoníaco tem a propriedade de fazer entrar o Indivíduo em uma relação absoluta com ele. Tal é a sua analogia com o paradoxo, o seu reverso que oferece, por conseqüência, uma certa semelhança capaz de produzir uma ilusão. O tritão tem, deste modo, a prova aparente de que o seu silêncio está

justificado, que sente todo o sofrimento. Todavia, é indubitável que pode falar. Pode então converter-se em um herói trágico e, a meu ver, sublime, se rompe o silêncio. Poucos há, sem dúvida, que compreendam por que é sublime a sua conduta.[23] Terá por conseguinte a coragem de se despojar de todas as ilusões acerca da sua capacidade de assegurar a felicidade de Inês, por meio dos seus artifícios; terá, do ponto de vista humano a coragem de partir-lhe o coração. Contentar-me-ei aqui, aliás, com uma simples nota psicológica. Quanto mais se haja Inês manifestado a si mesma, tanto mais deslumbrante será também sua ilusão; e até é concebível que possa suceder na realidade que um tritão, pela sua ruindade demoníaca e, para falar humanamente, não somente salve Inês, mas ainda extraia desta situação qualquer coisa de extraordinário; porque um demônio é hábil em suscitar forças para mesmo o mais débil ser agüentar os tormentos que impõe; e pode, à sua maneira, acalentar as melhores intenções a respeito de um ser humano.

O tritão encontrava-se num cume dialético. Se o arrependimento o salva do demoníaco, abrem-se na sua frente duas vias. Pode manter-se em guarda, permanecer no secreto, sem se apoiar, no entanto, na sua sabedoria. Então não entra como Indivíduo em uma relação absoluta com o demoníaco mas encontra o repouso no contraparadoxo, segundo o qual a divindade salvará Inês. (Seria assim que a Idade Média efetuaria o movimento; porque, segundo a sua concepção, o tritão é manifestamente destinado ao claustro). Ou então pode ser salvo por Inês, no sentido em que o amor de Inês o poderia preservar, de agora em diante, de voltar a ser um sedutor (tentativa estética de salvação que ilude sempre o essencial, a continuidade da vida do tritão); com efeito, deste ponto de vista, salva-se na medida em que a sua vida de dissimulado se tornou patente. Casa-se então com Inês. Mas é-lhe necessário recorrer ao paradoxo. Efetivamente quando o Indivíduo saiu, por culpa sua, do geral, só pode regressar entrando como Indivíduo em uma relação absoluta com o absoluto. Quero fazer aqui observação que se ligará a tudo o que a precede.[24] O pecado não é uma imediatidade primeira, mas uma imediatidade ulterior. No pecado, o Indivíduo encontra-se já, no sentido do paradoxo demoníaco, acima do geral; porque há, por parte do geral, contradição ao exigir a sua própria realização daquele a quem falta a *conditio sine qua*

[23] Às vezes a estética trata um assunto análogo com a sua habitual galanteria. Inês salva o tritão e tudo acaba por um feliz casamento. Um feliz casamento! É muito fácil. Em contrapartida, se a ética deve tomar a palavra durante a bênção nupcial, a questão toma, penso eu, um outro aspecto. A estética lança sobre Tritão o manto do amor e tudo é esquecido. Ainda admite, sem mais complicações, que o matrimônio é semelhante a um leilão, onde cada objeto é vendido no estado em que se encontra ao golpe do martelo. Apenas se preocupa em lançar os amantes nos braços um do outro, sem se preocupar com o resto. E deveria observar o que sucede em seguida, mas não tem tempo para isso, porque já se encontra atarefada a preparar uma nova união. A estética é a mais infiel de todas as ciências. Quem quer que a tenha amado verdadeiramente, torna-se, de certa maneira, desgraçado; mas aquele que nunca foi atraído por ela é e ficará um *pecus*. (N. do A.)

[24] No que a precede, afastei cuidadosamente toda a consideração relativa à questão do pecado e da sua realidade. Toda a discussão se refere a Abraão, que posso, todavia, aproximar de categorias imediatas, contanto que, bem entendido, me seja inteligível. Sobrevindo o pecado, a moral cede ao tropeçar no arrependimento que é a mais alta expressão da ética, ainda que seja a esse título a mais profunda contradição moral. (N. do A.)

non. Se a filosofia pensasse, entre outras coisas, que o homem poderia agir de acordo com os seus ensinamentos, disso adviria uma singular comédia. Moral que ignora o pecado é ciência perfeitamente vã; mas se o admite, encontra-se por tal fato fora da sua esfera. A filosofia ensina que o imediato deve ser suprimido. Sem dúvida: mas não é exato dizer que o pecado, como a fé, é, sem outra explicação, o imediato.

Enquanto me movo nestas esferas, tudo vai sem dificuldades; mas então o que digo não explica Abraão; porque não se tornou o Indivíduo pelo pecado, visto que era, pelo contrário, o homem justo, o eleito de Deus. A analogia com Abraão só surgirá quando o Indivíduo for capaz de realizar o geral; então repete-se o paradoxo.

Posso, pois, compreender os movimentos do tritão, enquanto Abraão resulta ininteligível, porque é justamente pelo paradoxo que o tritão chega a realizar o geral. Se, com efeito, permanece no secreto e sofre todos os tormentos do arrependimento, converte-se então em um demônio e, como tal, se aniquila. Se permanece no secreto, mas considera imprudente trabalhar para a libertação de Inês, suportando o martírio na escravidão do arrependimento, encontra, sem dúvida, a paz, mas está perdido para este mundo. Se se tornar patente e se se deixar salvar por Inês, será então o maior homem que posso conceber; porque a estética é a única a supor, na sua leviandade, que avalia exatamente o poder do amor, ao conceder a um homem perdido o amor de uma inocente jovem que assim o redime; unicamente a estética comete o erro de chamar a Inês uma heroína, quando o epíteto se deve aplicar ao tritão. Este não pode pertencer a Inês, a menos que, depois de ter realizado o movimento infinito do arrependimento, efetue um outro, o movimento em virtude do absurdo. Pode, pelo seu próprio esforço, efetuar o primeiro, mas para nele se esgotar; por isso mesmo é-lhe impossível regressar ao seu estado anterior e apreender toda a realidade. Se não tem bastante paixão, se não se efetua nem um nem outro destes movimentos, se se malbarata a vida com um ou outro arrependimento supondo que o resto se encaminhará por si próprio, então renunciou-se, de uma vez para sempre, a viver na idéia; pode-se facilmente, chegar ao ponto crucial e aí conduzir os outros; quer dizer, enganar-se a si e aos outros na ilusão de que o mundo do espírito é como um jogo de cartas ou de dados, onde é necessário enganar o parceiro. É, pois, permitido, achar divertido e singular que numa época em que cada um é capaz das coisas mais grandiosas, possa estar tão espalhada a dúvida sobre a imortalidade da alma; porque se apenas, mas realmente, se realizou o movimento do infinito, de forma alguma se justifica a dúvida. As conclusões da paixão são as únicas dignas de fé, as únicas provas. Felizmente a vida é muito mais fiel e piedosa do que dizem os sábios, porque não exclui ninguém, nem mesmo os mais humildes; e não engana seja quem for porque, no mundo do espírito, só é enganado quem se engana a si próprio. Seguindo a opinião geral e igualmente a minha, se me é permitido supô-lo, a suprema sabedoria não é entrar no convento; mas não pretendo, ao dizer isto, afirmar que hoje em dia, porque ninguém já para lá vai, o primeiro que aparece seja superior às almas profundamente sérias que aí encontravam o repouso.

Quantos têm hoje a paixão necessária para meditar neste problema e se julgarem a si próprios com toda a sinceridade? Só a idéia de tomar consciência do fardo do tempo, assumindo a responsabilidade de perscrutar incansavelmente todo o secreto pensar, só por ela, se não se realiza a todo o instante o movimento em virtude do que de mais nobre e sagrado há no homem, pode descobrir-se[25] com horrível angústia, e se não de outra maneira ao menos pela angústia, pode suscitar-se o obscuro impulso que se oculta em toda a vida humana. Ao mero viver na companhia dos semelhantes escapa e se oblitera tal responsabilidade, é-se mantido à superfície e encontra-se toda a oportunidade do reiterado engano. Apenas esta idéia, concebida com o respeito conveniente, me parece capaz de disciplinar muitos contemporâneos que crêem ter já atingido o ponto mais alto. Mas pouco importam tais considerações nos nossos dias porque se supõe ter alcançado a suprema sabedoria, ainda que em nenhuma outra época se tenha caído tanto no cômico como nesta. Como se compreende que não haja ainda engendrado, por *generatio aequivoca* o seu herói, o demônio que representará inexoravelmente o terrível drama de fazer rir toda a época sem que esta se aperceba que se ri de si própria? Não merece a vida que dela se riam quando aos vinte anos já se alcançou a suprema sabedoria? E, que outro movimento mais nobre encontrou o nosso tempo desde que se deixou de ir para o convento? Não se tratará aqui de uma execrável fraqueza radical a que propende a fazer acreditar aos homens que realizaram a mais grandiosa tarefa impedindo-os, perfidamente, de intentar outras mais modestas? Quando se efetuou o movimento do claustro, não resta senão um, o do absurdo. Quantos, em nossos dias, compreendem o que é o absurdo; quantos vivem tendo renunciado a tudo ou tudo tendo obtido; quantos têm a franqueza de reconhecer o que podem e aquilo de que não são capazes? E se acaso um se encontra, não é sobretudo entre as pessoas de menor cultura e principalmente entre as mulheres? Um demoníaco manifesta-se sempre sem se compreender; igualmente o tempo revela a sua falta em uma espécie de *clarividência* pois exige sempre e constantemente o cômico. Se verdadeiramente fosse esse o seu desejo, poder-se-ia representar uma nova peça na qual se votasse ao ridículo um personagem que morre de amor; mas não seria de maior proveito para a época que o acontecimento se verificasse à nossa frente, perante os nossos olhos para, finalmente, ela ter a coragem de acreditar no poder do espírito, ter a valentia de não liquidar covardemente o que de melhor em nós existe, não o afogando ciosamente nos outros com o riso? Seria de fato necessária à nossa época a ridícula aparição de um profeta para ter um motivo de riso? Não lhe seria muito mais necessário que um tal exaltado lhe recordasse tudo aqùilo que caiu no esquecimento? Se alguém quisesse elementos para semelhante peça, que se tornaria aliás mais emocionante sem a paixão do arrependimento, poder-se-ia utilizar o relato do

[25] Na nossa grave época já não se acredita em tudo isto; mas é notável que no paganismo, por natureza mais superficial, menos saturado de reflexão, os dois representantes propriamente ditos do *conhece-te a ti mesmo* característico da concepção grega da vida mostraram, cada um à sua maneira, que é preciso antes de tudo penetrar em si mesmo para descobrir a predisposição para o mal. Não é mister que aludo a Pitágoras e Sócrates. (N. do A.)

livro de Tobias. O moço Tobias deseja desposar Sara, filha de Raquel e de Edna. Porém a jovem vive sob o signo de triste fatalidade. Já foi dada a sete esposos e todos sucumbiram na câmara nupcial. Para mim, é este o ponto débil do relato, porque o efeito cômico torna-se inevitável quando se pensa nas sete vãs tentativas de matrimônio dessa jovem, sete vezes prestes a resultar; é como o estudante que esteve por sete vezes quase a ser aprovado em um exame. Mas no livro de Tobias o tom da narrativa é muito diferente e daí o recurso ao elevado número de sete para lhe dar um aspecto trágico; porque a nobreza do jovem Tobias é tanto maior quanto, por um lado, é filho único e, por outro, tem a defrontar um tão grande motivo de temor. É, por conseguinte, mister afastar esse dado. Sara é, portanto, uma jovem que nunca amou; conserva ainda essa felicidade da rapariga que constitui, de certo modo, o seu precioso título de prioridade na vida, o seu *Vollmachtbrief zum Glücke,*[26] ela ama um homem com todo o seu coração. É, no entanto, a mais infeliz de todas as jovens porque, e ele sabe-o, o execrável demônio seu enamorado pretende matar-lhe o noivo na noite de núpcias. Tenho lido muitas histórias tristes; mas duvido que possa haver, em qualquer outra parte, tristeza comparável à da vida desta rapariga. No entanto, quando a desgraça vem de fora, ainda se pode encontrar alguma consolação. Se a vida não oferece a alguém o objeto da sua felicidade, esse resigna-se pensando que poderia tê-la recebido. Mas a insondável tristeza que o tempo jamais poderá dissipar e curar, a tristeza de saber que não há salvação, ainda que a vida o cumule de favores! Um autor grego oculta um mundo de pensamentos nestas palavras, tão simples e ingênuas: *Porque nunca alguém escapou ou escapará ao amor enquanto houver beleza e olhos para ver (Longi Pastoralia,* Prólogo, 4). Muitas jovens foram desgraçadas no amor, *mas vieram a sê-lo;* Sara *foi-o* antes de chegar a sê-lo. É duro não obter aquele a quem nos podemos entregar, mas é *indizivelmente* duro não nos podermos entregar. Uma jovem dá-se, mas logo se afirma que deixou de ser livre; porém Sara nunca foi livre, se bem que jamais se tenha entregado. É cruel para uma rapariga ser enganada depois de se dado, mas Sara foi enganada antes de se ter dado. Que mundo de tristeza não há em perspectiva quando Tobias quer a todo o custo desposar Sara! Que cerimônias, que preparativos! Nenhuma outra jovem foi enganada como Sara; porque viu arrebatarem-lhe a suprema felicidade, absoluta riqueza que é o dote mesmo da mais pobre noiva; viu-se privada da oferta de si própria à qual nos abandonamos com uma confiança sem limites, inesgotável, desenfreada; porque foi necessário antes de tudo fazer subir o fumo colocando o coração e o fígado do peixe em cima de carvões ardentes *(Tobias,* Cap. 8). E qual não será a separação da mãe e filha, quando esta, desiludida de tudo, deve, ainda, como conseqüência, privar a mãe da sua mais bela esperança. Leia-se o relato. Edna preparou o quarto nupcial; para aí conduz Sara; chora e recolhe as lágrimas de Sara. *Coragem minha filha!* diz-lhe. *Que o Senhor do céu e da terra transmude essa tristeza em alegria! Coragem minha filha!* E leia-se ainda a narração do momento das núpcias, se as lágrimas não velarem os olhos: *mas quando*

[26] Carta de crédito para a felicidade. (N. do T.)

ambos ficaram sós, Tobias levantou-se da cama e disse-lhe: levanta-te, minha irmã! e oremos ao Senhor para que tenha piedade de nós (8,4).

Se um poeta lesse esta história e nela se inspirasse, aposto, cem contra um, em como poria todo o acento no jovem Tobias. Veria um belo tema neste heroísmo em que se arrisca a vida num perigo tão evidente e que a história recorda uma vez mais, porque no dia seguinte ao do casamento, Raquel diz a Edna: *envia uma serva para verificar se ele está morto, para que, no caso de ter morrido, eu o enterre e ninguém saiba de nada* (8,13). Permito-me, no entanto, propor outra coisa. Para um cavaleiro de coração bem temperado, Tobias age valorosamente, e quem não possui tal valor é um poltrão tão ignorante do amor como da sua verdadeira condição de homem. Não sabe o que vale a pena viver-se nem sabe compreender este pequeno mistério: que mais vale dar que receber. Não tem nenhuma idéia da grandeza deste pensamento: que é muito mais difícil receber que dar, quando, bem entendido, se teve a coragem de aceitar a privação sem chegar a perder a coragem no instante da angústia. Não, a heroína deste drama é Sara. É dela que me quero aproximar, como nunca antes me aproximei de jovem alguma ou tive em meu espírito desejo de me aproximar daquelas de quem já li a história. Pois quanto amor a Deus não é preciso para se querer deixar curar, quando assim se é, desde o princípio, desgraçada, sem que qualquer falta o justifique, quando se é desde o primeiro momento um exemplar malogrado da humanidade! Quanta maturidade moral não é necessária para assumir a responsabilidade de permitir ao ser amado um semelhante esforço! Quanta humildade perante o próximo! Quanta fé em Deus para não odiar no instante a seguir aquele a quem tudo se deve!

Suponhamos que Sara é um homem; temos então o demoníaco. Uma nobre e altiva natureza pode suportar tudo, salvo uma coisa, a compaixão. Pois ela implica ofensa tal que só um poder superior lha pode infligir, porque por *sua própria vontade* nunca consentirá em ser objeto dela. Se pecou, então pode suportar o castigo sem se desesperar, mas o que não pode aceitar é estar reservado desde o seio da mãe, sem que haja cometido falta, a tornar-se a vítima oferecida à compaixão, um doce perfume para as suas narinas! A compaixão tem uma curiosa dialética: num dado instante reclama a falta, no seguinte já não a quer. Também a situação do Indivíduo predestinado à compaixão se torna cada vez mais terrível à medida que o seu infortúnio se desenvolve no sentido espiritual. Mas Sara não é culpada; foi lançada para o meio do sofrimento e deve ainda sofrer o martírio da compaixão humana, porque mesmo eu, que a admiro mais do que Tobias a pode ter amado, mesmo eu não posso pronunciar o seu nome sem exclamar: desgraçada! Ponham um homem no lugar de Sara. Que ele saiba que, ao amar, um espírito infernal virá matar a bem amada na noite de núpcias; poderia então suceder que escolhesse o demoníaco; encerrar-se-ia então em si próprio e diria, de acordo com uma natureza demoníaca: *Obrigado, não me agradam cerimônias e formalidades, não tenho a menor intenção de solicitar o prazer do amor porque posso converter-me num Barba Azul e encontrar a alegria em ver morrerem as jovens na noite de núpcias.* Geralmente, nunca se ouve falar do demoníaco

ainda que, sobretudo em nossos dias, esse domínio tenha direito a ser explorado, e mesmo que o observador, se acaso sabe manter alguma relação com o demoníaco, possa utilizar qualquer homem, pelo menos, por instantes. Shakespeare é e será, a este respeito, um herói. Esse demônio cruel, essa figura, a mais demoníaca que ele apresentou com incomparável maestria, esse Gloster (mais tarde Ricardo III), que é que fez dele um louco? Foi manifestamente recusar-se à compaixão a que fora votado desde a infância. O seu monólogo do primeiro ato de *Ricardo III* vale mais que todos os sistemas de moral sem sombra dos terrores da vida ou do seu significado:

I, that am rudely stamp'd and want love's majesty;
To strut before a wanton ambling nymph;
I, that am curtail'd of this fair proportion,
Cheated of feature by dissembling nature,
Deformed, unfinish'd, sent before my time
Into this breathing world, scarce half made up,
And that so lamely and unfashionable,
That dogs bark at me, as I hait by them.[27]

Não se pode salvar naturezas como a de Gloster fazendo-as passar, pela mediação, à idéia de sociedade. A ética zomba realmente destes homens como se riria de Sara se então lhe dissesse: *Por que não exprimes tu o geral e te casas?* Estas naturezas têm raízes no paradoxo; de forma alguma são mais imperfeitas que as outras, a não ser o estarem ou perdidas no paradoxo demoníaco ou salvas no paradoxo divino. Sempre se quis olhar para as bruxas, duendes, gnomos, etc., como se fossem monstros, ora é inegável que à vista de um monstro todos nós somos levados a referir a impressão que nos causa a uma depravação moral. Que cruel injustiça! Melhor seria acusar a vida de haver ela própria depravado esses seres como madrasta que desnatura as crianças que não são seus filhos. O fato de se estar originalmente colocado fora do geral, por natureza ou por conseqüências da história, constitui o princípio do demoníaco, e o Indivíduo não é responsável. O juiz de Cumberland é igualmente um demônio, ainda que praticando o bem. O demoníaco pode, ainda, manifestar-se pelo desprezo para com os homens, e, coisa curiosa, esse desprezo não leva o sujeito demoníaco a agir de forma censurável, porque, pelo contrário, tira a sua força da certeza de que é melhor do que todos os seus juízes. A respeito destes temas, os poetas deveriam dar, sem demora, o alarme. Sabe Deus quais são as leituras dos nossos jovens poetastros! Os seus estudos consistem, na maior parte, em decorar rimas. Sabe Deus qual o seu papel na vida! Neste momento ignoro se prestam algum outro serviço além de administrar a prova edificante da imortalidade da alma; porque pode repetir-se a seu respeito, para nos consolarmos, o que dizia Baggesen acerca do poeta Kildevalle: *Se*

[27] Eu, que sou de aspecto grosseiro e desprovido do encanto dos amantes para me pavonear diante de uma ninfa de porte lascivo; eu, a quem a traidora natureza privou dessas belas proporções e de toda a formosura; disforme, inacabado, precipitado no mundo antes do tempo e apenas semifeito; e tão monstruoso e tão deselegante que até os cães ladram quando me vêem passar. (N. do A.)

chega a ser imortal, então todos nós o havemos de ser. O que disse a respeito de Sara, referindo-me sobretudo à produção poética e portanto, segundo o aspecto imaginativo, adquire o seu completo sentido quando, guiados pelo interesse psicológico, aprofundamos a velha máxima: *nullum unquam exstitit magnum ingenium sine aliqua dementia.*[28] Esta loucura é o sofrimento do gênio na vida. Traduz, por assim dizer, o ciúme divino, enquanto que o geral exprime a sua predileção. O gênio encontra-se assim, desde o princípio, desorientado perante o geral e colocado em presença do paradoxo, ou porque no desespero da sua limitação que transforma, a seus olhos, a onipotência em impotência, procura o apaziguamento demoníaco e por conseguinte não quer confessá-lo nem a Deus nem aos homens, ou porque encontra uma paz religiosa no amor que consagra à divindade! Há aí, ao que me parece, problemas psicológicos a que se poderia alegremente dedicar a vida toda; no entanto, raro é dedicar-lhe uma só palavra. Em que consiste a relação entre a loucura e a genialidade? Pode deduzir-se uma da outra; mas em que sentido e em que medida o gênio é senhor da loucura? Pois se torna evidente, que aquele a governa até certo ponto, porque de outra maneira seria verdadeiramente um louco. Estas observações, porém, implicam muita sutileza e amor, porque é muito difícil observar o que nos é superior. Se alguém dirigisse a atenção neste sentido quando lê certos autores, entre os mais representativos do gênio, talvez lhe fosse possível, mas raramente e com muito trabalho, obter um pouco de luz.

Examinarei ainda o caso de um Indivíduo que quer salvar o geral com o seu mistério e o seu silêncio. Utilizarei, para isso, a história de *Fausto.* Este é um *incrédulo,*[29] um apóstata do espírito; segue a voz da carne. Assim pensam os poetas, e enquanto se continua repetindo que cada época tem o seu Fausto, eles renovam-se incessantemente percorrendo a mesma trilha da vereda. Realizemos

[28] Jamais existiu gênio algum sem laivos de demência. (N. do E.)

[29] Se não se quer recorrer a um incrédulo, pode-se escolher personagem análogo, um ironista, por exemplo, cujo olhar agudo apreendeu o ridículo da vida e a quem uma secreta inteligência com as forças da vida ensina quais os desejos do paciente. Sabe que dispõe do poder do riso; se a ele recorre, está seguro da história e, o que é mais importante, do aplauso. Sabe que se levantará uma voz isolada que desejará evitar tudo, mas sabe também que é o mais forte; sabe que por instantes pode fazer aguardar a seriedade aos homens, mas que, em segredo, esperam o momento de rir com ele; sabe que se pode ainda, por um instante, permitir à mulher esconder os olhos atrás do leque, enquanto fala, mas que ela ri por debaixo da máscara; sabe que o leque não é absolutamente opaco, que se pode escrever nele com uma letra invisível; sabe que se uma mulher lhe dá um leve toque com o leque é porque compreendeu; sabe, sem dar lugar a dúvida, como o riso se insinua no homem e como nele se oculta; como aí uma vez instalado permanece à espreita. Imaginemos este Aristófanes, este Voltaire levemente modificado; porque é, ao mesmo tempo, duma nobreza simpática, ama a vida, os homens; e sabe que se a reprovação do riso é talvez capaz de salvar uma nova geração, também pode causar a perda de uma multidão de contemporâneos. Mantém, portanto, o silêncio e, na medida do possível, ele mesmo se esquece de rir. Mas deve calar-se? Talvez haja muitos que de forma alguma entendem a dificuldade a que me refiro. Consideram digna de admiração a nobreza do seu silêncio. Não é essa a minha opinião; penso que toda a nobreza deste gênero, se não tem a magnanimidade de guardar o silêncio, é um traidor para com a vida. Portanto também reclamo a nobre coragem deste homem; mas, quando a tenha, que se cale. A moral é uma ciência perigosa e poderia suceder que Aristófanes, colocando-se no estrito ponto de vista moral, se resolvesse a permitir que o riso julgasse os erros do tempo. A magnanimidade da estética não dá nenhuma ajuda; porque não se arriscam tais coisas por esse valor. Se cabe guardar silêncio, é necessário estar no paradoxo. — Uma idéia mais: um homem conhece o triste segredo que explica a vida do herói; no entanto, uma geração inteira confia totalmente nesse herói, sem que suspeite da sua miséria. (N. do A.)

uma pequena alteração: Fausto é um incrédulo *por excelência;* mas é uma natureza simpática. De resto, à concepção goethiana do Fausto falta, do meu ponto de vista, profundidade psicológica quando se entrega às secretas considerações sobre a dúvida. Nos nossos dias, em que todos vivemos a dúvida, nenhum poeta deu ainda um passo nesta direção. Oferecer-lhes-ia de boa vontade, o papel das obrigações da Coroa, para nele escreverem a imensa experiência que têm sobre tal matéria; mas não chegariam a cobrir a pequena margem da esquerda.

Assim é mister repor Fausto em si próprio para que a dúvida se apresente de uma forma digna da poesia; e o leve mesmo a descobrir, na realidade, todos os sofrimentos que a dúvida comporta. Sabe então que o espírito conduz o mundo, mas que a segurança e a alegria em que vivem os homens não repousam no poder do espírito, mas muito simplesmente se explicam por uma beatitude isenta de reflexão. Como incrédulo, como o incrédulo, está acima de tudo isto, e se alguém pensa enganá-lo levando-o a acreditar que percorreu toda a via da dúvida, não tem muito trabalho em descobrir a mentira, porque quando se realizou um movimento no mundo do espírito, quer dizer um movimento infinito, pode-se reconhecer imediatamente pela réplica, se sai da boca de um homem experimentado ou da de um Münchhausen. Seguro da sua dúvida, Fausto sente-se capaz das proezas de um Tamerlão com os Hunos; sabe que pode obrigar as pessoas a gritarem de espanto, fazer vacilar o mundo sob os seus pés, desunir os homens e por toda a parte fazer estalar gritos de angústia. E se chega a isso, não é todavia um Tamerlão, porque está autorizado pelo pensamento. Mas Fausto é uma natureza simpática, ama o mundo, a sua alma não conhece a inveja, vê que não pode deter o furor que é capaz de desencadear, não procura nenhuma honra aerostática e cala-se; esconde a dúvida na sua alma mais cuidadosamente que uma jovem esconde em seu seio o fruto do amor culpado; procura caminhar, quanto possível, no mesmo passo dos outros; mas o que sente, consome-o consigo próprio e assim se entrega ao sacrifício pelo geral.

Ouvem-se, por vezes, pessoas que se lamentam ao verem um excêntrico provocar o turbilhão da dúvida: *Se pelo menos não tivesse dito nada!,* exclamam. Quando se sabe o que significa viver do espírito da dúvida, e que o incrédulo é tão esfomeado do pão cotidiano da vida como do alimento espiritual.

Se bem que o sofrimento de Fausto seja um excelente argumento para mostrar que não estava possuído pelo orgulho, recorrerei, ainda assim, a uma pequena demonstração fácil de perceber. Chamou-se a Gregório de Rimini *tortor infantium,*[30] porque admitia a danação das crianças; pela mesma razão poderia estar tentado em intitular-me *tortor heroum,* porque sou muito hábil em mandar os heróis para a tortura. Fausto vê Margarida antes de ter optado pelo prazer, porque o meu Fausto de maneira alguma o escolhe; vê Margarida, não no côncavo espelho de Mefistófeles mas em toda a sua amável inocência; e como conserva na alma o amor pela humanidade, pode perfeitamente enamorar-se da jovem. Mas ele é incrédulo e a dúvida destrói-lhe a realidade; porque o meu Fausto liga-se de tal

[30] Torturador de crianças. (N. do E.)

forma à idéia que não pertence a esses sábios incrédulos que do alto das suas cátedras reservam uma hora por semestre para duvidar, e durante todo o tempo restante podem fazer qualquer outra coisa, e fazê-lo com ou sem o recurso do espírito. É incrédulo, e o incrédulo é tão esfomeado do pão cotidiano da alegria como do alimento do espírito. No entanto, permanece fiel à sua resolução e cala-se; não comunica a ninguém a sua dúvida e muito menos o seu amor a Margarida.

Claro que Fausto é uma figura demasiado ideal para se contentar com a tolice de que, se falasse, não faria senão ocasionar uma banal discussão, que o assunto não teria conseqüências ou qualquer outra insensatez. (Aqui qualquer outro poeta verá facilmente o cômico latente deste tema em que Fausto é comparado ironicamente a esses fátuos de baixo estofo que, na nossa época, correm atrás da dúvida, e mostram para os espectadores que duvidaram realmente, exibindo, por exemplo, um atestado de um médico, jurando que duvidaram de tudo ou ainda dando, como prova, um encontro com um incrédulo no decurso de alguma viagem, tema em que Fausto é comparado a esses velozes mensageiros que percorrem, a toda a pressa, o mundo do espírito, que com toda a presteza descobrem nuns a suspeita da dúvida, noutros uma suspeita de fé, e atuam da melhor forma possível, de acordo com o auditório que ora exige areia fina, ora grossa.) Fausto é uma figura demasiado ideal para comportar tais misérias. Sem uma paixão infinita, não se pertence à idéia, e quando se possui uma, desde há muito se salvou a alma de tais tolices. Cala-se para se sacrificar, ou fala sabendo que provocará uma confusão geral.

Se guarda silêncio, a moral condena-o; diz ela, com efeito: *Deves confessar o geral, e é ao falar que o consegues; não deves sentir compaixão por ele.* Não se deveria perder de vista esta frase quando se julga severamente um incrédulo, porque ele fala. Não estou inclinado à indulgência perante semelhante atitude, mas aqui, como em qualquer parte, interessa que os movimentos se efetuem realmente. No pior dos casos, e apesar de toda a desgraça que pode espalhar pelo mundo falando, um incrédulo é, todavia, muito preferível a essas astutas bocas miseráveis que aprovam tudo e intentam aclarar a dúvida sem conhecê-la, e por conseguinte constituem, em geral, a primeira ocasião que faz surgir a dúvida em um selvagem e irresistível impulso. Se fala, semeia a confusão; porque se assim não suceder, só o saberá depois, e o resultado não traz nenhuma ajuda, nem no momento de agir, nem a respeito da responsabilidade.

Se afronta a responsabilidade de se calar, pode, neste caso, agir nobremente, mas acrescentará então à dor existente um ligeiro matiz de ansiedade, porque o geral atormentá-lo-á constantemente e dir-lhe-á: *deverias ter falado; onde encontras a certeza de que a tua resolução não foi inspirada por oculto orgulho?*

Pelo contrário, se o incrédulo é capaz de se converter no Indivíduo, que como tal entra em relação absoluta com o absoluto, podé estar autorizado a calar-se. Neste caso deve considerar a sua dúvida como uma falta. Encontra-se no paradoxo, mas supera a dúvida, ainda que outra possa suscitar-se.

Até o Novo Testamento aprovaria um tal silêncio. Encontram-se aí passa-

gens que preconizam a ironia, exceto quando se trata de esconder alguma coisa de melhor. No entanto, este movimento da ironia fundamenta-se, tal como qualquer outro, na superioridade do subjetivo sobre o real. Acerca disto nada hoje se pretende saber; sobretudo recusando-se a conhecer sobre a ironia mais do que Hegel disse a seu respeito. Porém ele nada dela compreendia e votava-lhe, mesmo, algum rancor, o que aliás o nosso tempo tem boas razões para imitar, uma vez que dela se guarda cuidadosamente. Lê-se no Sermão da Montanha: *quando jejuas, unge a cabeça e lava o rosto, a fim de que os homens não vejam que jejuas.* Esta passagem assinala nitidamente que a subjetividade é incomensurável com a realidade, a qual até lhe é lícito enganar. Se as pessoas que, nos nossos dias, vão lançando palavras ao vento a respeito da idéia de comunidade se dessem somente ao trabalho de ler o Novo Testamento, talvez pensassem de outra maneira.

Vejamos, qual foi a conduta de Abraão? Por que não esqueci, tenham a bondade de recordar, que, se me deixei levar por todas as considerações precedentes, foi para regressar a Abraão: isso não permitirá compreender melhor Abraão, mas fazer girar em todos os sentidos a impossibilidade de o compreender; porque, volto a repeti-lo, ele é-me ininteligível e apenas posso admirá-lo. Também se notou que, nos estádios analisados, não se encontra nenhuma analogia com Abraão; devolvi esses exemplos simplesmente para que, processando-se sempre nas suas próprias esferas, pudessem no devido momento indicar, de alguma maneira, as fronteiras do país desconhecido. Se pudesse tratar-se de uma analogia só o seria referida ao paradoxo do pecado; mas este pertence, por sua vez, a outro nível, muito mais fácil de explicar que Abraão, mas que não o pode explicar.

Abraão guardou, pois, silêncio; não falou a Sara, a Eliezer, nem a Isaac, desprezou as três instâncias morais porque a ética não tinha, para ele, mais alta expressão que a vida em família.

A estética autorizava e exigia mesmo, do Indivíduo, o silêncio quando, ao calar-se, pode salvar alguém. Isto mostra já que Abraão não se encontra no domínio estético. Não mantém o silêncio para salvar Isaac, e além disso toda a sua missão, que é de o sacrificar por Deus e por si próprio, é um escândalo para a estética; porque ela admite que me sacrifique a mim próprio, mas não que sacrifique um outro por mim próprio. O herói estético manter-se-ia silencioso. No entanto a ética condena-o, porque se calou em virtude do seu caráter acidental de Indivíduo. Foi a sua previsão humana que determinou o silêncio: eis o que a ética não pode perdoar, porque todo o saber humano deste gênero não passa de *ilusão;* a ética exige um movimento infinito, requer a manifestação. O herói estético pode portanto falar, mas recusa-se a fazê-lo.

O verdadeiro herói trágico sacrifica-se ao geral com tudo o que lhe é próprio: os seus atos, todos os seus impulsos pertencem ao geral; está manifesto e nessa manifestação é o filho bem amado de ética. A sua situação não se aplica a Abraão, que nada fez pelo geral e permanece no secreto.

Estamos então em presença do paradoxo. Ou o Indivíduo pode, como tal, estar em relação absoluta com o absoluto, e nesse caso a moralidade não é o

supremo estádio, ou então Abraão está perdido; não é um herói nem trágico nem estético.

Nestas condições pode parecer que nada é mais fácil do que o paradoxo. Torna-se-me então necessário repetir que, se cremos nisso firmemente, não se é cavaleiro da fé, porque a única legitimação concebível é a tribulação e a angústia, ainda que não se lhe possa dar uma acepção geral, porque então suprime-se o paradoxo.

Abraão cala-se. . . porque não *pode* falar; nesta impossibilidade residem a tribulação e a angústia. Porque, se não me posso fazer compreender, não falo, mesmo se discurso noite e dia sem interrupção. Tal é o caso de Abrãao; pode dizer tudo, exceto uma coisa, e quando não pode dizê-la de maneira a fazer-se entender, não fala. A palavra, que permite traduzir-me no geral, é um apaziguamento para mim. Abraão pode dizer as coisas mais formosas a respeito de Isaac de que uma língua é capaz. Mas no seu coração guarda uma coisa muito diferente; esse algo mais profundo, que é a vontade de sacrificar o filho porque é uma prova. Não podendo ninguém compreender este último ponto, podem, no entanto, equivocar-se todos quanto ao primeiro. O herói trágico ignora tal tribulação. Antes de tudo, tem o consolo de dar satisfação a cada contra-argumento — de poder oferecer a Clytemnestra, a Ifigênia, a Aquiles, ao coro, a qualquer voz que surja do coração da humanidade, a qualquer pensamento capcioso ou angustiado, acusador ou compassivo, a ocasião de se erguer contra ele. Está seguro de que tudo o que se pode dizer em seu desfavor foi formulado sem consideração nem piedade — e há uma consolação em lutar contra o mundo inteiro, um terrível assombro em lutar contra si próprio. . . ; não receia ter omitido algum argumento nem ter de gritar em seguida, como o rei Eduardo IV, ao tomar conhecimento da morte de Clarence:

Quem pediu em seu favor? Quando eu estava enfurecido, quem se ajoelhou e me rogou que refletisse? Quem me falou de fraternidade? Quem me falou de amor?

O herói trágico não conhece a terrível responsabilidade da solidão. Mais ainda, tem a consolação de poder chorar e lamentar-se com Clytemnestra e Ifigência, e as lágrimas e os gritos apaziguam; mas os suspiros indizíveis são um martírio.

Agamêmnon pode recolher rapidamente a sua alma na certeza de que quer agir; mas tem ainda tempo para consolar e reconfortar. Abraão não pode fazê-lo. Quando o seu coração está comovido, quando as suas palavras vão ser uma ajuda para o mundo inteiro, não ousa consolar, porque Sara, Eliezer e Isaac dir-lhe-iam: *Por que é que queres fazer isso? Podes dispensar-te de realizá-lo.* E se na sua angústia quisesse tomar um pouco de alento, abraçar os seres queridos antes de dar o último passo, arriscar-se-ia a provocar a terrível acusação de hipocrisia formulada por Sara, Eliezer e Isaac, escandalizados com a sua conduta. Não pode falar. Não é sua nenhuma linguagem humana. Mesmo se soubesse todas as que existem na terra, mesmo se os seres queridos o compreendessem, não poderia falar. A sua linguagem é divina, *fala as línguas.*

Posso muito bem compreender esta tribulação, posso admirar Abraão, não receio que se tenha, perante esta narrativa, a tentação de querer de ânimo leve ser o Indivíduo, mas confesso que não tenho essa coragem e que renuncio com alegria a qualquer oportunidade de ir mais longe, se acaso fosse possível lá chegar, ainda que fosse demasiado tarde. Abraão pode romper em qualquer momento, arrepender-se de tudo, como de uma crise; então pode falar, ser compreendido por todos. . . mas já não é Abraão.

Ele não *pode* falar, pois não pode fornecer a explicação definitiva (de forma a ser inteligível) de que se trata duma prova; mas, o que é notável, uma prova em que a moral constitui a tentação. O homem em semelhante situação é um emigrante da esfera do geral. Pode ainda menos dizer o que se segue. Com efeito realiza dois movimentos, como se demonstrou suficientemente; o da resignação infinita, em que renuncia a Isaac, o que ninguém pode compreender, porque é um assunto privado; mas efetua, além disso, a todo o instante, o movimento da fé, e aí reside a sua consolação. Com efeito, diz: não, isso não sucederá e se suceder, o Eterno devolver-me-ia Isaac, em virtude do absurdo. O herói trágico visiona, pelo menos, o fim da história. Ifigênia inclina-se perante a decisão do pai; realiza o movimento infinito da resignação, e, pai e filha, ficam, então de perfeito acordo. Ela pode compreender Agamêmnon, cuja conduta exprime o geral. Mas se ele lhe dissesse: *Ainda que Deus te reclame um sacrifício, seria possível, em virtude do absurdo, que não o exigisse,* tornar-se-ia então incompreensível para a filha. Se pudesse dizê-lo em função de humanos cálculos, Ifigênia compreendê-lo-ia; mas resultaria disso que Agamêmnon não teria efetuado o movimento da resignação infinita, e não seria, nesse caso, um herói, e a predição do áugure resulta uma banal história de marinheiros e toda a história uma comédia.

Portanto Abraão não falou. Dele apenas foi conservada uma única frase, a única resposta dada a Isaac que prova suficientemente que nada dissera anteriormente. Isaac pergunta ao pai onde está o cordeiro para o sacrifício. Abraão responde: *Meu filho, Deus prover-se-á ele próprio do cordeiro para o holocausto.*

Compete-me examinar um pouco mais de perto esta última frase. Sem ela faltaria qualquer coisa à narrativa; se fosse diferente, talvez tudo se reduzisse a confusão.

Freqüentes vezes tenho perguntado a mim próprio em que medida um herói trágico, no cúmulo do sofrimento ou no máximo da ação, deve pronunciar uma última réplica. A resposta, parece-me, depende da esfera da vida à qual ele pertence, do grau de importância intelectual da sua vida, da relação que o seu sofrimento, ou a sua ação, mantém com o espírito.

É evidente que no instante da suprema tensão, o herói trágico pode, como qualquer outro que tenha o uso da palavra, dizer algumas frases talvez mesmo apropriadas. Mas trata-se de saber em que medida é adequado pronunciá-las. Se a importância da vida reside num ato exterior, nada tem a dizer, e tudo o que disser são apenas vãs palavras com o que apenas enfraquece a impressão que dá de si próprio quando o cerimonial trágico lhe ordena realizar a tarefa em silêncio, quer consista numa ação ou em um sofrimento. Para não me alongar mais,

contentar-me-ei em analisar o que se apresenta. Se fosse Agamêmnon a puxar da faca sobre Ifigênia em lugar de Calcas, ter-se-ia diminuído ao pronunciar algumas palavras no momento supremo, porque o sentido da sua ação a todos se tornava notório; o processo da piedade, da compaixão, do sentimento, das lágrimas estava cumprido, e, para além disso, a sua vida não mantinha nenhuma relação com o espírito; quero dizer que não era um mestre ou testemunha do espírito. Pelo contrário, se o significado da vida do herói é de ordem espiritual, a falta de réplica debilitaria a impressão que deve produzir. Não tem necessidade de declamar alguma frase de circunstância, qualquer pequena tirada; a importância da réplica consiste em realizar toda a sua personalidade no instante decisivo. Este herói trágico intelectual deve ter e guardar a última palavra, o que freqüentemente se procura dar de forma cômica. Exige-se dele a mesma atitude transfigurada que incumbe a todo o herói trágico adotar, mas, além disso, exige-se-lhe uma frase. Portanto se esse herói trágico chega ao ponto culminante do sofrimento (na morte), converte-se então com esta última frase, antes de morrer, em imortal; enquanto pelo contrário, o herói trágico vulgar só consegue sê-lo depois de morrer.

Tomemos Sócrates como exemplo. É um herói trágico intelectual. A condenação à morte é-lhe anunciada. Nesse instante, morre; porque se não compreendemos que é necessária toda a força do espírito para morrer e que o herói trágico morre sempre antes de morrer, não se irá muito longe na concepção da vida. O repouso em si é solicitado a Sócrates como herói; mas, como herói trágico intelectual, ainda lhe é exigido que, no último momento, tenha a força de alma de se realizar por si próprio. Não pode, portanto, como o herói vulgar, recolher-se, permanecendo frente à morte, mas deve efetuar esse movimento com tanta rapidez que, no mesmo instante, se encontre com a consciência para além dessa luta e se afirme ele mesmo. Se, por acaso, Sócrates se tivesse calado nessa crise de morte, haveria atenuado o efeito da sua vida; faria suspeitar que a elasticidade da ironia não era nele uma força do universo mas um jogo a cuja flexibilidade lhe era mister recorrer no instante decisivo, na medida inversa para se manter pateticamente à sua própria altura.[31]

Estas breves indicações podem não ser aplicadas a Abraão, se, por qualquer analogia, pensamos encontrar uma frase final que lhe convenha, mas aplicam-se-lhe no caso de se compreender a necessidade em que está de se realizar no último momento, de não tirar a faca em silêncio, mas de pronunciar algumas palavras, ainda que, na sua qualidade de pai da fé, revista importância absoluta na ordem do espírito. Do que ele deve dizer não posso, antecipadamente, ter idéia; mas desde que tenha falado, poderei sem dúvida compreender Abraão, sem que, por isso, me aproxime mais dele que anteriormente. Se não existisse uma der-

[31] Que réplica de Sócrates é necessário considerar como decisiva? As opiniões podem dividir-se porque a poesia de Platão elevou Sócrates acima de nós de muitas e variadas maneiras. Proponho o seguinte: a condenação à morte é-lhe anunciada; no mesmo instante morre e nesse mesmo instante triunfa da morte e realiza-se ele próprio na famosa declaração de *que se maravilha ter sido condenado à morte por uma maioria de três votos*. Nenhum propósito frívolo de praça pública, nenhuma miserável observação de um *idiota* podia ser da sua parte objeto de uma maior ironia que esta condenação à morte. (N. do A.)

radeira réplica de Sócrates poderia, pelo pensamento, colocar-me no seu lugar e formulá-la, e, se não fosse capaz disso, um poeta poderia fazê-lo; mas nenhum poeta se pode aproximar de Abraão.

Antes de examinar as suas últimas palavras, é-me indispensável primeiro sublinhar a dificuldade em que se encontra de poder dizer qualquer coisa. A tribulação e a angústia do paradoxo residem, já se mostrou, no silêncio. Abraão não pode falar.[32] Há, portanto, contradição, ao exigir-se que o faça, a menos que o desembaracemos do paradoxo de modo que o suspenda no momento decisivo, com o que deixa de ser Abraão e anula tudo o que o preceda. Se, por exemplo, dissesse a Isaac no momento supremo: *é de ti que se trata,* a frase seria um sinal de fraqueza. Porque se de uma ou outra maneira, pode falar, deveria tê-lo feito muito mais cedo, e agora esta fraqueza consiste numa falta de maturidade e de recolhimento espiritual, que o impede de pensar com antecedência em toda a sua dor; subtrai-se a algo, de modo que a dor real se torna maior que a dor pensada. Em outras palavras, uma tal frase coloca-o fora do paradoxo e se, efetivamente, deseja falar a Isaac, é-lhe mister transformar o seu estado em crise; de contrário nada pode dizer e, se o faz, nem sequer é um herói trágico.

Contudo, conservou-se uma última frase de Abraão, e se, por um lado, consigo compreender o paradoxo, posso também compreender a sua inteira presença nessas palavras. Em primeiro lugar não diz absolutamente nada, é dessa forma que exprime o que tem a dizer. A sua resposta a Isaac reveste a forma de ironia, porque é ela sempre que se emprega para exprimir qualquer coisa, sem, no entanto, dizer seja o que for. Se Abraão tivesse respondido: *nada sei,* haveria proferido uma mentira. Não lhe cabe pronunciar seja o que for, porque não pode dizer o que sabe. Portanto, responde apenas: *Meu filho, Deus prover-se-á ele próprio do cordeiro para o holocausto.* Aqui se vê o duplo movimento que se espera na alma de Abraão, tal como já se mostrou. Se tivesse simplesmente renunciado a Isaac sem fazer mais nada, teria expresso uma mensagem; porque sabe que Deus exige a Isaac em sacrifício, e que ele próprio está, nesse momento, prestes a sacrificá-lo. A cada instante, depois de ter realizado esse movimento, efetuou, portanto, o seguinte, o movimento da fé, em virtude do absurdo. Nesta medida, não mente; porque, em virtude do absurdo, é possível que Deus faça uma coisa completamente diferente. Não pronuncia, pois, uma mentira, mas também não diz outra coisa, porque fala uma língua estranha. Isto torna-se ainda mais evidente quando pensamos que é o próprio Abraão que deve sacrificar Isaac. Se a missão tivesse sido diferente, se Deus tivesse mandado Abraão conduzir o filho à montanha de Morija para aí o abater com o seu raio, e assim o tomar em sacrifício, então Abraão teria completa razão em recorrer à linguagem enigmática que emprega; porque, nesse caso, não podia saber o que ia acontecer. Mas Abraão deve ser ele mesmo a agir nas condições em que a missão lhe foi confiada; é, portanto, necessário que saiba, no momento decisivo, o que deve fazer e, por conseguinte, que

[32] Se fosse possível procurar alguma analogia, seria necessário encontrá-la na situação em que Pitágoras encontra a morte; porque este devia manter até o último momento o silêncio que sempre observara. É por isso que *diz:* "Vale mais ser morto que falar". Cf. Diógenes, Livro VIII, § 39. (N. do A.)

Isaac tem de ser sacrificado. Se não o sabe com exatidão, não realizou o movimento infinito da resignação e, sem dúvida, não pronuncia uma mentira, mas é um homem indeciso incapaz de tomar uma resolução e que, por conseguinte, será obrigado a falar de forma enigmática. Mas um tal homem que assim titubeia constitui uma verdadeira caricatura do cavaleiro da fé.

Ainda aqui se vê que Abraão pode ser compreendido, mas somente como se compreende o paradoxo. Sou capaz, pela minha parte, de entender Abraão, vejo porém, ao mesmo tempo, que não possuo a coragem de falar, e ainda menos de agir como ele; contudo, de forma alguma quero exprimir, com isto, que a sua conduta seja medíocre, quando, pelo contrário, é o único prodígio.

E que pensaram os contemporâneos do herói trágico? Que era grande e então foi admirado. E esse venerável colégio de nobres espíritos, esse júri que cada geração institui para julgar a precedente, também se pronunciou do mesmo modo. Mas não houve quem compreendesse Abraão. No entanto, o que conseguiu ele? Permanecer fiel ao seu amor. Mas aquele que ama Deus não tem necessidade de lágrimas nem de admiração; esquece o sofrimento no amor, e tão completamente que não deixará atrás de si o mínimo traço de dor, se não fosse o próprio Deus a recordar-lhe; porque vive no secreto, conhece a angústia, conta as lágrimas e nada esquece. Portanto, ou se verifica o paradoxo de forma que o Indivíduo se encontra como tal em relação com o absoluto, ou então Abraão está perdido.

Epílogo

Tendo uma vez, na Holanda, baixado demasiado o preço das especiarias, os mercadores fizeram lançar ao mar alguns carregamentos com o objetivo de o elevar de novo. Trata-se de uma pequena manobra perdoável e talvez mesmo necessária. Precisamos de idêntica operação no mundo do espírito? Estamos tão seguros de ter chegado ao cume que só nos resta supor, piedosamente, não o haver ainda alcançado, para ter com que preencher o tempo? É desta maneira que a geração presente tem necessidde de se enganar a si própria? É essa a virtude que lhe interessava atribuir-se? Ou talvez não tenha ainda conseguido a perfeição suficiente na arte de se enganar a si própria? Ou aquilo de que precisa não é sobretudo uma seriedade íntegra que, sem se deixar assustar ou corromper, indica as tarefas a realizar, uma seriedade íntegra, que vele com amor por estas tarefas, que não incite os homens, pelo terror, a lançarem-se até ao cimo, mas, pelo contrário, conserve as tarefas a cumprir, frescas, belas e agradáveis à vista, atraentes aos olhos de todos, e no entanto com a dificuldade precisa para fazer nascer o entusiasmo das naturezas nobres, porque uma nobre natureza só se entusiasma com o que é difícil? Uma geração pode aprender muito de uma outra, mas o que é propriamente humano, nenhuma o aprende da que a precedeu. Deste ponto de vista, cada geração recomeça como se fosse a primeira, nenhuma tem uma tarefa nova além da tarefa da anterior, e não chega mais longe, a menos que haja atraiçoado a sua obra, que se haja enganado a si própria. Aquilo a que chamo propriamente humano é a paixão, através da qual cada geração compreende inteiramente a outra e se compreende a si própria. Assim, no que respeita ao amor, nenhuma geração aprenderá a amar com outra, nenhuma começa senão no princípio, nenhuma geração ulterior tem tarefa mais breve que a precedente; e se não quer, como as anteriores, contentar-se de amar, e deseja ir mais longe, passou de vãs e censuráveis palavras.

Mas a mais alta paixão do homem é a fé, e nenhuma geração começa aqui em ponto diferente da anterior, cada uma recomeça de novo; a geração seguinte não vai mais longe que a precedente, se foi fiel à sua obra e não a abandonou. Nenhuma tem direito a dizer que tal começo seja fatigante, porque ela possui a sua tarefa e não tem que se prender com o fato de a anterior se ter ocupado do mesmo, a não ser que uma geração ou os indivíduos que a compõem, pretendam, audaciosamente, preencher o lugar que pertence ao único Espírito que governa o

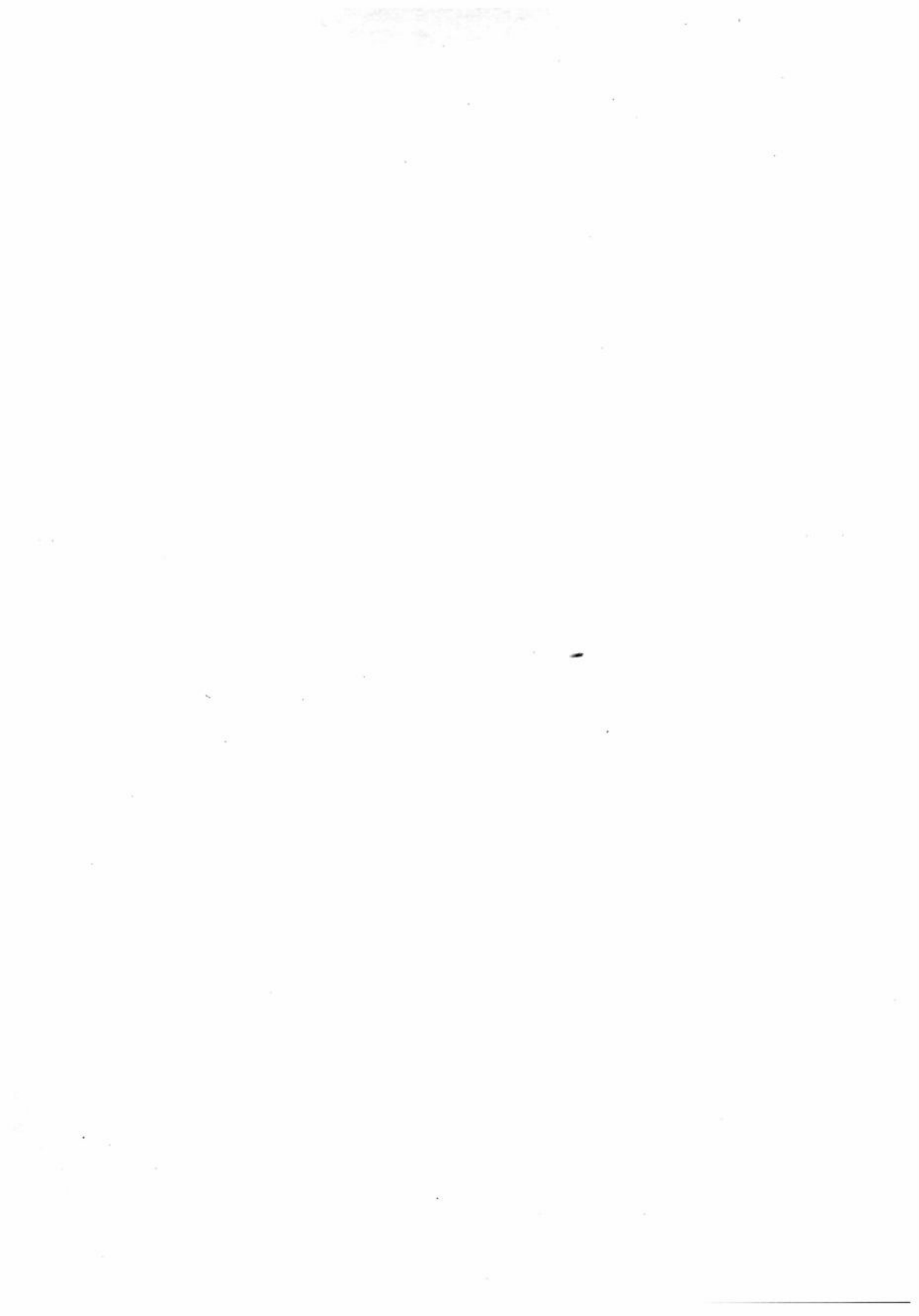
mundo, e que é suficientemente paciente para não sentir fadiga. Se uma geração mostra esta audácia, há nela algo de falso: não admira pois que o mundo lhe apareça às avessas. Certamente não há ninguém que veja o mundo às avessas, tal como aquele alfaiate que, entrando vivo no céu, de lá contemplou o universo. Quando uma geração se limita a ocupar-se da sua tarefa, que é o mais importante, não pode sentir fadiga, porque ela chega sempre para uma vida humana. Quando as crianças, num dia feriado, esgotaram antes do meio-dia todo o ciclo dos jogos e exclamam com impaciência: *não há ninguém que invente um jogo novo?*, prova isso que essas crianças estão mais desenvolvidas e mais adiantadas que as da mesma geração anterior para quem os jogos conhecidos bastavam para preencher um dia? Não prova isso, antes, que as primeiras carecem daquilo, a que eu chamaria essa meiga seriedade, que é sempre necessário possuir para brincar?

A fé é a mais alta paixão de todo homem. Talvez haja muitos homens de cada geração que não a alcancem, mas nenhum vai além dela. Se se encontram ou não muitos homens do nosso tempo que não a descobrem, não posso decidi-lo, porque apenas me é lícita a referência a mim próprio, e não devo ocultar que me resta ainda muito que fazer, sem por isso desejar trair-me, ou trair a grandeza, reduzindo isto a um assunto sem importância, a uma doença infantil, de que se espera estar curado o mais depressa possível. Mas mesmo para aquele que não chega até a fé, a vida comporta suficientes tarefas, e se as aborda com sincero amor, a sua vida não será perdida, mesmo que não possa ser comparada à existência dos que aprenderam e alcançaram o mais alto. Mas aquele que chegou até à fé, e pouco importa que tenha dons eminentes ou que seja uma alma simples, esse não se detém na fé; indignar-se-ia até se lho disséssemos, tal como um amante se irritaria a ouvir dizer que se detinha no amor: não, me fixo, responderia, porque toda a minha vida se encontra jogada aí. Não vai contudo mais além, não passa a outro estádio, porque logo que o descobre nova relação o solicita.

É preciso ir mais além, é preciso ir mais além. Esta necessidade é velha sobre a terra. O obscuro Heráclito, que depositou os seus pensamentos nos escritos, que colocou no templo de Diana (porque os seus pensamentos haviam sido a sua armadura durante a vida, por isso os suspendeu no templo), o obscuro Heráclito disse: não se pode mergulhar duas vezes no mesmo rio. Heráclito tinha um discípulo: este não se deteve aí e por isso foi mais além acrescentando: nem mesmo uma vez o podemos fazer. Pobre Heráclito, que teve um tal discípulo! A sua frase foi, com esta correção, transformada na fórmula eleática que nega o movimento: e no entanto esse discípulo apenas desejava ser um discípulo de Heráclito, que fosse mais além que seu mestre e não regressasse àquilo que Heráclito havia abandonado.

SØREN AABYE KIERKEGAARD

O DESESPERO HUMANO
(DOENÇA ATÉ À MORTE)

Tradução de **Adolfo Casais Monteiro**

Prefácio

É possível que esta forma de "exposição" se afigure, a muita gente, singular; que pareça demasiado severa para ser edificante, demasiado edificante para ter rigor especulativo. Se é demasiado edificante, não sei bem; demasiado severa, suponho que não; e se o fosse, seria, a meu ver, um defeito. O problema não está em saber se pode ser edificante para toda a gente, visto que nem toda a gente será capaz de a seguir; mas, neste caso, que por sua natureza seja edificante. A regra cristã quer, com efeito, que tudo, tudo, possa ser pretexto para edificar. Uma especulação que não o consiga, será, por isso mesmo, acristã. Uma exposição cristã deve evocar, sempre, as palavras do médico à cabeceira do enfermo; não sendo necessário ser cristão para as entender, nunca se deve esquecer, contudo, o lugar onde foram proferidas.

Esta intimidade do pensamento cristão com a vida (contrastando com a distância que a especulação mantém) e também esse aspecto ético do cristianismo, implicam precisamente a edificação, e uma separação radical, uma diferença de natureza, separam uma exposição desta espécie, não obstante o seu rigor, dessa forma de especulação que se quer "imparcial", e cujo pretenso heroísmo sublime, bem longe de o ser, não é para o cristão mais do que uma espécie de desumana curiosidade. Ousarmos ser nós próprios, ousar-se ser um indivíduo, não um qualquer, mas este que somos, só face a Deus, isolado na imensidade do seu esforço e da sua responsabilidade: eis o heroísmo cristão, e confesse-se a sua provável raridade; mas haverá heroísmo no iludirmo-nos pelo refúgio na pura humanidade, ou em brincar a ver quem mais se extasia perante a história da humanidade? Todo o conhecimento cristão, por estrita que seja de resto a sua forma, é inquietação e deve sê-lo; mas essa mesma inquietação edifica. A inquietação é o verdadeiro comportamento para com a vida, para com a nossa realidade pessoal e, conseqüentemente, ela representa, para o cristão, a seriedade por excelência; a elevação das ciências imparciais, muito longe de representar uma seriedade superior ainda, não é, para ele, senão farsa e vaidade. Mas sério é, eu vo-lo afirmo, aquilo que edifica.

Em certo sentido, portanto, um estudante de teologia teria podido ser o autor deste livrinho, ainda que, em outro sentido, talvez nenhum professor o tivesse podido escrever.

Mas, tal como se apresenta, este tratado não nasceu da irreflexão, nem deixa de ter probabilidades de acerto psicológico. Se há um estilo mais solene, o certo é que a solenidade levada a tal grau deixa de ter sentido, e com o hábito acaba por se realizar à insignificância.

Quanto ao resto, uma última observação, sem dúvida supérflua, mas que não quero deixar de fazer: quero acentuar por uma vez qual a acepção que tem a palavra desespero *em todas as páginas que se seguem; como o título indica, ele é a doença e não o remédio. É essa a sua dialética. Tal como na terminologia cristã, a morte exprime miséria espiritual, se bem que o remédio seja precisamente morrer, morrer para o mundo.*

Exórdio

Esta enfermidade não é para morte (João 11, 4) *e contudo Lázaro morreu; mas como os discípulos não compreendessem a continuação:* Lázaro, o nosso amigo, dorme, mas eu vou acordá-lo do seu sono, *Cristo disse-lhes sem ambigüidade:* Lázaro está morto *(11, 14). Lázaro, portanto, está morto, e contudo a sua doença não era mortal, mas o fato é que está morto, sem que tenha estado mortalmente doente.*

Cristo pensava nesse momento, sem dúvida, no milagre que mostrasse aos contemporâneos, ou seja, àqueles que podem crer, a glória de Deus, *no milagre que acordou Lázaro de entre os mortos; de modo que* não só essa doença não era mortal, mas ele o predisse, para maior glória de Deus, a fim de que o filho de Deus por tal fosse glorificado.

Mas, ainda que Cristo não tivesse acordado Lázaro, nem por isso seria menos verdade que essa doença, a própria morte, não é mortal!

Desde o instante em que Cristo se aproxima do túmulo e exclama: Lázaro, levanta-te e caminha! *(11, 43) já estamos certos de que essa doença não é mortal. Mas até sem essas palavras, não mostra ele, ele que é* a Ressurreição e Vida *(11, 25), só pelo aproximar-se do túmulo, que essa doença não é mortal? e simples fato da existência de Cristo, não é isso evidente? Que proveito haveria, para Lázaro, em ter ressuscitado para ter de acabar por morrer! Que proveito, sem a existência daquele que é a Ressurreição e a Vida para qualquer homem que n'Ele creia! Não, não é por causa da ressurreição de Lázaro que essa doença não é mortal, mas por Ele existir, por Ele. Visto que na linguagem humana a morte é o fim de tudo, e, como é costume dizer-se, enquanto há vida há esperança. Mas, para o cristão, a morte de modo algum é o fim de tudo, e nem sequer um simples episódio perdido na realidade única que é a vida eterna; e ela implica para nós infinitamente mais esperança do que a vida comporta, mesmo transbordante de saúde e de força.*

Assim, para o cristão, nem sequer a morte é a doença mortal, *e muito menos todos os sofrimentos temporais: desgostos, doenças, miséria, aflição, adversidades, torturas do corpo ou da alma, mágoas e luto. E de tudo isso que coube em sorte aos homens, por muito pesado, por muito duro que lhes seja, pelo menos àqueles que sofrem, a tal ponto que os faça dizer que* a morte não é pior, *de tudo*

isso, que se assemelha à doença, mesmo quando não o seja, nada é aos olhos do cristão doença mortal.

Tal é a maneira magnânima como o cristianismo ensina ao cristão a pensar sobre todas as coisas deste mundo a morte incluída. É quase como se lhe fosse necessário orgulhar-se de estar altivamente para além daquilo que correntemente é considerado infelicidade, daquilo que vulgarmente se diz ser o pior dos males. . . Mas em compensação o cristianismo descobriu uma miséria cuja existência o homem, como homem, ignora; e essa miséria é a doença mortal.

O homem natural pode enumerar à vontade tudo o que é horrível — e tudo esgotar, o cristão ri-se da soma. A diferença que há entre o homem natural e o cristão é semelhante à da criança e do adulto. O que faz tremer a criança nada é para o adulto. A criança ignora o que seja o horrível, o homem sabe e treme. O defeito da infância está, em primeiro lugar, em não conhecer o horrível, e em seguida, devido à sua ignorância, em tremer pelo que não é para fazer tremer. Assim o homem natural; ele ignora onde de fato jaz o horror, o que todavia não o livra de tremer. Mas é do que não é horrível que ele treme. Assim o pagão na sua relação com a divindade; não só ele ignora o verdadeiro Deus, mas adora, para mais, um ídolo como se fosse um deus.

O cristão é o único que conhece a doença mortal. Dá-lhe o cristianismo uma coragem ignorada pelo homem natural — coragem recebida com o receio dum maior grau de horrível. Certo é que a coragem a todos é dada; e que o receio dum maior perigo nos dá forças para afrontar um menor; e que o infinito temor dum único perigo nos torna como inexistentes todos os outros. Mas a lição horrível do cristão, está em ter aprendido a conhecer a doença mortal.

PRIMEIRA PARTE

A DOENÇA MORTAL É O DESESPERO

LIVRO I

O DESESPERO É A DOENÇA MORTAL

CAPÍTULO I

Doença do espírito, do eu, o desespero pode como tal tomar três figuras:

O desespero inconsciente de ter um eu (o que é verdadeiro desespero); o desespero que não quer, e o desespero que quer ser ele próprio.

O homem é espírito. Mas o que é espírito? É o eu. Mas, nesse caso, o eu? O eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas consigo própria. Mais e melhor do que na relação propriamente dita, ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é a relação *em si,* mas sim o seu *voltar-se* sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida.

O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese. Uma síntese é a relação de dois termos. Sob este ponto de vista, o eu não existe ainda.

Numa relação de dois termos, a própria relação entra como um terceiro, como unidade negativa, e cada um daqueles termos se relaciona com a relação, tendo cada um existência separada no seu relacionar-se com a relação; assim acontece com respeito à alma, sendo a ligação da alma e do corpo uma simples relação. Se, pelo contrário, a relação se conhece a si própria, esta última relação que se estabelece é um terceiro termo positivo, e temos então o eu.

Uma tal relação, que se orienta sobre si própria, não pode ter sido estabelecida senão por si ou por um outro. Se o foi por um outro, essa relação é, sem dúvida, um terceiro termo, mas este é ainda, ao mesmo tempo, uma relação, isto é, relaciona-se com *quem estabeleceu* toda a relação.

Uma relação desse modo derivada ou estabelecida é o eu do homem; é uma relação que não é apenas consigo própria, mas com outrem. Daí provém que haja duas formas do verdadeiro desespero. Se o nosso eu tivesse sido *estabelecido* por ele próprio, uma só existiria: não querermos ser nós próprios, querermo-nos desembaraçar do nosso eu, e não poderia existir esta outra: a vontade desesperada de sermos nós próprios. O que esta fórmula, com efeito, traduz é a depen-

dência do conjunto da relação, que é o eu, isto é, a incapacidade de, pelas suas próprias forças, o eu conseguir o equilíbrio e o repouso; isso não lhe é possível, na sua relação consigo próprio, senão relacionando-se com o que pôs o conjunto da relação. Mais ainda: esta segunda forma de desespero (a vontade de sermos nós próprios) designa tampouco uma maneira especial de desesperar, que, pelo contrário, nela finalmente se resolve e a ela se reduz todo o desespero. Se o homem que desespera tem, como ele crê, consciência do seu desespero, se não se lhe refere como a um fenômeno de origem exterior (um pouco como uma pessoa que, sofrendo de vertigens, e iludida pelos seus nervos, a elas se refere como se fossem um peso sobre a cabeça, um corpo que lhe tivesse caído em cima, etc. . . . , quando o peso ou a pressão não é outra coisa senão, sem nada de externo, uma sensação interna) se este desesperado quer por força, por si e só por si, suprimir o desespero, ele dirá que não o pode conseguir, e que todo o seu ilusório esforço o conduz somente a afundar-se ainda mais. No desespero, a discordância não é uma simples discordância, mas a de uma relação que, embora orientada sobre si própria, é estabelecida por outrem; de tal modo que a discordância, existindo em si, se reflete além disso até o infinito na sua relação com o seu autor.

Eis a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até ao poder que o criou.

Capítulo II

Desespero virtual e desespero real

O desespero será uma vantagem ou uma imperfeição? Uma coisa e outra em pura dialética. A só considerarmos a idéia abstrata, sem pensar num caso determinado, deveríamos julgá-lo uma enorme vantagem. Sofrer um mal destes coloca-nos acima do animal, progresso que nos distingue muito mais do que o caminhar de pé, sinal da nossa verticalidade infinita ou da nossa espiritualidade sublime. A superioridade do homem sobre o animal está pois em ser suscetível de desesperar, a do cristão sobre o homem natural, em sê-lo com consciência, assim como a sua beatitude está em poder curar-se.

Assim há uma infinita vantagem em poder desesperar, e, contudo, o desespero não só é a pior das misérias, como a nossa perdição. Habitualmente a relação do possível com o real apresenta-se de outro modo, porque, se é uma vantagem, por exemplo, poder-se ser o que se deseja, maior ainda é sê-lo, isto é: a passagem do possível ao real é um progresso, uma ascensão.

Com o desespero, pelo contrário, há uma queda do virtual ao real, e a margem infinita do virtual sobre o real dá a medida da queda. Não desesperar é pois elevar-se. Mas a nossa definição é ainda equívoca. A negação, aqui, não se assemelha ao não ser manco, não ser cego, etc.... Pois que, se não desesperar equivale à absurda ausência de desespero, o progresso, nesse caso, será o desespero. Não estar desesperado deve significar a destruição da possibilidade de o estar: para que um homem não o esteja verdadeiramente, é preciso que a cada instante aniquile em si a sua possibilidade. Habitualmente, é outra a relação do virtual com o real. É verdade os filósofos dizerem que o real é o virtual destruído; sem grande exatidão contudo, pois que é o virtual plenamente realizado, o virtual agindo. Aqui, pelo contrário, o real (não estar desesperado), por conseqüência uma negação, é o virtual impotente e destruído; ordinariamente o real confirma o possível, aqui nega-o.

O desespero é a discordância interna duma síntese cuja relação diz respeito a si própria. Mas a síntese não é a discordância, é apenas a sua possibilidade, ou então implica-a. De contrário não haveria sombra de desespero, e desesperar não seria mais do que uma característica humana, inerente à nossa natureza, ou seja, que o desespero não existiria, sendo apenas um acidente para o homem, um sofrimento como uma doença em que se soçobrasse, ou, como a morte, nosso comum destino. O desespero está portanto em nós; mas se não fôssemos uma síntese, não

poderíamos desesperar, e tampouco o poderíamos se esta síntese não tivesse recebido de Deus, ao nascer, a sua firmeza.

De onde vem então o desespero? Da relação que a síntese estabelece consigo própria, pois Deus, fazendo que o homem fosse esta relação, como que o deixa escapar da sua mão, de modo que a relação depende de si própria. Esta relação é o espírito, o eu, e nela jaz a responsabilidade da qual depende todo o desespero, desde que existe; da qual ele depende a despeito dos discursos e do engenho dos desesperados em enganarem-se e enganar os outros, considerando-o como uma infelicidade — como no caso da vertigem que o desespero, se bem que de natureza diferente, evoca sob mais que um ponto de vista, a vertigem estando para a alma com o desespero para o espírito e abundando em analogias com ele.

Ora, quando a discordância, o desespero, apareceu, seguir-se-á que só por isso persista? De modo algum; a duração da discordância não depende desta, mas da relação que se relaciona consigo própria. Por outras palavras: cada vez que se manifesta uma discordância, e enquanto ela permanece, é necessário remontar à relação. Diz-se, por exemplo, que alguém apanha uma doença, digamos por imprudência. Em seguida declara-se o mal, e, a partir desse momento, é uma *realidade,* cuja origem está cada vez mais no *passado.* Seria cruel e um monstro quem continuamente censurasse o doente por estar a apanhar a doença, como a fim de dissolver a cada momento a realidade do mal na sua possibilidade. Bom! apanhou-a por sua culpa. A persistência do mal não é mais do que a simples conseqüência do único momento em que a apanhou, ao qual não se pode, a cada passo, reduzir o progresso da doença; ele apanhou-a, mas não se pode dizer que *ainda a apanha.* De outro modo se passam as coisas no desespero. Cada um dos seus instantes reais é redutível à sua possibilidade; a cada momento de desespero, se *apanha* o desespero; o presente constantemente se desvanece em passado real, a cada instante real do desespero o desesperado contém todo o passado possível como se fosse presente. Deriva isto de ser o desespero uma categoria do espírito, que no homem diz respeito à sua eternidade. Mas não podemos ficar quites com esta eternidade para toda a eternidade; nem sobretudo rejeitá-la por uma vez; a cada instante em que estamos sem ela, é porque já a rejeitamos ou estamos a rejeitá-la — mas ela volta, quer dizer, em cada instante que desesperamos *apanhamos* o desespero. Porque o desespero não é uma conseqüência da discordância, mas da relação orientada sobre si própria. E desta relação consigo própria, tampouco como do seu eu o homem pode estar quite, o que não é, afinal, senão o mesmo fato, pois que o eu é a relação voltada sobre si própria.

CAPÍTULO III

O desespero é a "doença mortal"

Esta idéia de "doença mortal" deve ser tomada num sentido particular. A letra significa um mal cujo termo é a morte, e serve então de sinônimo duma doença da qual se morre. Mas não é nesse sentido que se pode designar assim o desespero; porque, para o cristão, a própria morte é uma passagem para a vida. Desse modo, a nenhum mal físico ele considera "doença mortal". A morte põe termo às doenças, mas só por si não constitui um termo. Mas uma "doença mortal" no sentido estrito quer dizer um mal que termina pela morte, sem que após subsista qualquer coisa. E é isso o desespero.

Mas em outro sentido, mais categoricamente ainda, ele é a "doença mortal". Porque, bem longe de dele se morrer, ou de que esse mal acabe com a morte física, a sua tortura, pelo contrário, está em não se poder morrer, como se debate na agonia o moribundo sem poder acabar. Assim, estar *mortalmente doente* é não poder morrer, mas neste caso a vida não permite esperança, e a desesperança é a impossibilidade da última esperança, a impossibilidade de morrer. Enquanto ela é o supremo risco, tem-se confiança na vida; mas quando se descobre o infinito do outro perigo, tem-se confiança na morte. E quando o perigo cresce a ponto de a morte se tornar esperança, o desespero é o desesperar de nem sequer poder morrer.

Nessa última acepção, o desespero é portanto a "doença mortal", esse suplício contraditório, essa enfermidade do eu: eternamente morrer, morrer sem todavia morrer, morrer a morte. Porque morrer significa que tudo está acabado, mas morrer a morte significa viver a morte; e vivê-la um só instante, é vivê-la eternamente. Para que se morresse de desespero como duma doença, o que há de eterno em nós, no eu, deveria poder morrer, como o corpo morre de doença. Ilusão! No desespero, o morrer continuamente se transforma em viver. Quem desespera não pode morrer; *assim com um punhal não serve para matar pensamentos,* assim também o desespero, verme imortal, fogo inextinguível, não devora a eternidade do eu, que é o seu próprio sustentáculo. Mas esta destruição de si própria que é o desespero é impotente e não consegue os seus fins. A sua vontade própria é destruir-se, mas é o que ela não pode fazer, e a própria impotência é uma segunda forma da sua destruição, na qual o desespero pela segunda vez erra o seu alvo, a destruição do eu; é, pelo contrário, uma acumulação de ser, ou a própria lei dessa acumulação. Eis o ácido, a gangrena do desespero, esse suplício cuja ponta, diri-

gida sobre o interior, nos afunda cada vez mais numa autodestruição impotente. Bem longe de consolar o desesperado, pelo contrário, o insucesso do seu desespero em destruí-lo é uma tortura, reanimada pelo seu rancor; porque é acumulando sem cessar, no presente, o desespero pretérito que ele desespera por não poder devorar-se nem libertar-se do seu eu, nem aniquilar-se. Tal é a fórmula de acumulação do desespero, o crescer da febre nesta doença do eu.

O homem que desespera tem um *motivo* de desespero, é o que se pensa durante um momento, e só um momento; porque logo surge o verdadeiro desespero, o verdadeiro rosto do desespero. Desesperando duma coisa, o homem desesperava de *si,* e logo em seguida quer libertar-se do seu eu. Assim, quando o ambicioso que diz *Ser César ou nada* não consegue ser César, desespera. Mas isto tem outro sentido, é por não se ter tornado César que ele já não suporta ser ele próprio. No fundo, não é por não se ter tornado César que ele desespera, mas do eu que não o deveio. Esse mesmo eu que de outro modo teria feito a sua alegria, alegria contudo não menos desesperada, ei-lo agora mais insuportável do que tudo. A olhar as coisas mais de perto, não é o fato de não se ter tornado César que é insuportável, mas o eu que não se tornou César, ou, antes, o que ele não suporta é não poder libertar-se do seu eu. Tê-lo-ia podido, tornando-se César, mas tal não sucedeu, e o nosso desesperado tem de se sujeitar. Na sua essência, o seu desespero não varia, pois não possui o seu eu, não é ele próprio. Ele não se teria tornado ele próprio, tornando-se César, é certo, mas ter-se-ia libertado do seu eu. É portanto superficial o dizer dum desesperado, como se fosse o seu castigo, que ele destrói o seu eu. Porque é justamente aquilo de que, para seu desespero, para seu suplício, ele é incapaz, visto que o desesperado lançou fogo àquilo que nele é refratário, indestrutível: o eu.

Desesperar duma coisa não é ainda, por conseqüência, verdadeiro desespero, é o seu início: está latente, como os médicos dizem duma enfermidade. Depois declara-se o desespero: desespera-se de si próprio. Olhai uma rapariga desesperada de amor, isto é, da perda do seu amado, morto ou inconstante. Tal perda não é desespero declarado, mas é dela própria que ela desespera. Aquele eu, do qual ela se teria despojado, que teria perdido deliciada se ele se tivesse tornado o bem do "outro", esse eu provoca agora a sua tristeza, porque tem de ser um eu sem o "outro". Esse eu que tem sido — aliás também desesperado em outro sentido — o seu tesouro, é-lhe agora um abominável vazio, morto o "outro", ou como que uma repugnância, pois provoca o abandono. Tentai dizer-lhe: "Estás a matar-te, minha filha", logo vereis como ela responde: "Ai de mim! não, a minha pena, precisamente, é não o conseguir".

Desesperar de si próprio, querer, desesperado, libertar-se de si próprio, tal é a fórmula de todo o desespero, e a segunda: querer, desesperado, sê-lo, reduz-se àquela, como atrás reduzimos (ver capítulo I), ao desespero no qual alguém quer ser ele próprio, aquele em que se recusar a sê-lo. Quem desespera quer, no seu desespero, ser ele próprio. Mas então, é porque não pretende desembaraçar-se do seu eu? Aparentemente, não; mas se virmos as coisas mais de perto, encontramos sempre a mesma contradição. Este eu, que o desesperado quer ver, é um eu que

ele não é (pois querer ser o eu que se é verdadeiramente é o contrário do desespero), o que ele quer, com efeito, é separar o seu eu do seu Autor. Mas aqui ele falha, não obstante desesperar, e apesar de todos os esforços do desespero, este Autor permanece o mais forte e constrange-o a ser o eu que ele não quer ser. Entretanto o homem deseja sempre libertar-se do seu eu, do eu que é, para se tornar um eu da sua própria invenção. Ser este "eu" que ele quer faria a sua delícia — se bem que em outro sentido o seu caso não seria menos desesperado — mas o constrangimento de ser este eu que não quer ser, é o seu suplício: não pode libertar-se de si próprio.

Sócrates provara a imortalidade da alma pela impotência da doença da alma (o pecado) em destruí-la, como a doença destrói o corpo. Pode-se demonstrar identicamente a eternidade do homem pela impotência do desespero em destruir o eu, por esta atroz contradição do desespero. Sem a eternidade em nós próprios não poderíamos desesperar; mas caso ele pudesse destruir o eu, também não haveria desespero.

Assim é o desespero, essa enfermidade do eu, "a doença mortal". O desesperado é um doente de morte. Mais do que em nenhuma outra enfermidade, é o mais nobre do eu que nele é atacado pelo mal; mas o homem não pode morrer dela. A morte não é neste caso o termo da enfermidade: é um termo interminável. Salvarnos dessa doença, nem a morte o pode, pois aqui a doença, com o seu sofrimento e. . . a morte, é não poder morrer.

É esse o estado de desespero. E o desesperado pode não o saber, pode conseguir (isto é sobretudo verdadeiro para o desespero que se ignora) perder o seu eu, e perdê-lo tão completamente que não fiquem vestígios: de qualquer modo a eternidade fará revelar-se o desespero do seu estado, retê-lo no seu eu. E por que nos espantaremos deste rigor? pois que este eu, nosso ter, nosso ser, é ao mesmo tempo a suprema infinita concessão da eternidade ao homem e a garantia que tem sobre ele.

LIVRO II

A UNIVERSALIDADE DO DESESPERO

Assim como talvez não haja, dizem os médicos, ninguém completamente são, também se poderia dizer, conhecendo bem o homem, que nem um só existe que esteja isento de desespero, que não tenha lá no fundo uma inquietação, uma perturbação, uma desarmonia, um receio de não se sabe o quê de desconhecido ou que ele nem ousa conhecer, receio duma eventualidade exterior ou receio de si próprio; tal como os médicos dizem duma doença, o homem traz em estado latente uma enfermidade, da qual, num relâmpago, raramente um medo inexplicável lhe revela a presença interna. E de qualquer maneira jamais alguém viveu e vive, fora da cristandade, sem desespero, nem ninguém na cristandade se não for um verdadeiro cristão; pois que, a menos de o ser integralmente, nele subsiste sempre um grão de desespero.

Este ponto de vista parecerá a muitos um paradoxo, um exagero, uma idéia triste e desanimadora. E todavia não é assim. Bem longe de obscurecer, ele pelo contrário tenta fazer luz sobre o que é geralmente deixado numa certa penumbra; bem longe de desanimar, ele exalta, visto considerar sempre o homem segundo a suprema exigência do seu destino: ser um espírito; enfim, longe de ser um dito espirituoso, é um ponto de vista fundamental e perfeitamente lógico, e conseqüentemente não exagera.

A concepção corrente do desespero limita-se, pelo contrário, à aparência, é um ponto de vista superficial, e não uma concepção. Segundo ela, cada um de nós será o primeiro a saber se é ou não um desesperado. O homem que se diz desesperado, ela crê que o seja, mas basta que não creia, para passar por não o ser. Rareia-se assim o desespero, quando, na verdade, ele é universal. Não é ser desesperado que é raro, o raro, o raríssimo, é realmente não o ser.

Mas a opinião do vulgo não compreende grande coisa do desespero. Assim (para citar um único caso, que, a ser bem compreendido, faz recolher milhares de milhões de homens sob a rubrica do desespero) o que a maior parte não vê, é que não ser desesperado, não ter consciência de o ser, é precisamente uma forma de desespero. No fundo, ao definir o desespero, o vulgo comete o mesmo erro que a declarar a alguém doente ou com saúde... mas um erro, neste caso, bem mais profundo, porque ele faz infinitamente menos idéia do que seja o espírito (e sem o saber, nada se compreende do desespero) do que a doença ou a saúde. Geralmente, quem se não confessa doente passa por são, e mais ainda se é ele quem se

considera saudável. Os médicos, pelo contrário, olham doutro modo as doenças. Porque têm uma idéia precisa e desenvolvida do que seja a saúde, e por ela se regulam para julgar o nosso estado. Não ignoram que, assim como há doenças imaginárias, há saúdes imaginárias; por isso receitam remédios para tornar o mal patente. Porque há sempre, no médico, um homem experimentado, que desconta metade do que dizemos sobre o nosso estado. Se ele pudesse confiar sem reserva em todas as nossas impressões individuais, como estamos, onde sofremos, etc., o papel do médico seria apenas ilusório. Não lhe basta, com efeito, prescrever remédios, mas em primeiro lugar reconhecer o mal e portanto, antes de mais, saber se este está realmente doente, como supõe, ou se aquele, que se julga são, não é no fundo um doente. Assim o psicólogo em face do desespero. Ele sabe o que é o desespero, conhece-o, e portanto não se contenta com a opinião de quem não se crê ou crê desesperado. Não esqueçamos, com efeito, que em certo sentido nem sempre o são aqueles que dizem sê-lo. É fácil imitar o desespero, é fácil que sejam tomadas como desespero todas as espécies de abatimento sem conseqüências, de sofrimentos que passam sem chegar a sê-lo. Contudo o psicólogo não cessa, mesmo em casos destes, de encontrar as formas do desespero; é certo que vê tratar-se de afetação — mas até esta imitação é desespero; tampouco se deixa iludir por todos os abatimentos sem conseqüências — mas a insignificância destes ainda é desespero!

Também não vê o vulgo que o desespero, como enfermidade espiritual, é diferentemente dialético daquilo que ordinariamente se chama uma doença. Mas, bem compreendida, esta dialética engloba ainda milhares de homens na categoria do desespero. Se uma pessoa, cuja saúde ele constatou em dado momento, cai depois doente, o médico tem o direito de dizer que *estava* são e que *está* agora doente. O mesmo não sucede com o desespero. A sua aparição mostra já a sua preexistência. Conseqüentemente nunca nos podemos pronunciar sobre alguém, quando não se salvou por ter desesperado. Porque o próprio acontecimento que o lança no desespero, imediatamente revela que toda a sua vida passada tinha sido desespero. Ao passo que não se poderia dizer, quando alguém tem febre, que é evidente, agora, que sempre a tivera. Mas o desespero é uma categoria do espírito, suspensa na eternidade, e um pouco de eternidade entra por conseqüência na sua dialética.

O desespero não é apenas uma dialética outra que uma doença, mas até os seus sintomas todos são dialéticos e é por isso que o vulgo corre o risco de se enganar quando considera alguém como sendo, ou não, um desesperado. Não o ser pode, com efeito, significar: que se é, ou ainda: que tendo-o sido, se está salvo dele. Estar confiado e calmo pode significar que o somos: esta calma, esta segurança podem ser desespero. A ausência de desespero não equivale à ausência dum mal; porque não estar doente não significa que o sejamos, mas não estar desesperado pode ser o próprio indício de que o somos. Nada portanto de idêntica à doença, na qual o mal-estar é a própria doença. Nenhuma analogia. Aqui o próprio mal-estar é dialético. Nunca o ter sentido, eis precisamente o desespero.

A razão disso é que, a considerá-lo como espírito (e para falar do desespero é sempre sob esta categoria que o devemos fazer), jamais o homem deixa de estar num estado crítico. Por que motivo não se fala de crise senão para as doenças e não para a saúde? Porque com a saúde física permanecemos no imediato, não há dialética senão com a doença e só então se pode falar de crise. Mas o espiritual, ou quando se estuda o homem sob esta categoria, doença e saúde são igualmente críticas, e não existe saúde imediata do espírito.

Pelo contrário, desde que nos desviamos do destino espiritual (e sem ele não se poderia falar em desespero) para não ver no homem mais do que uma simples síntese de alma e de corpo, a saúde volta a ser uma categoria imediata e é a doença, do corpo ou da alma, que se torna categoria dialética. Mas o desespero é precisamente a inconsciência em que os homens estão do seu destino espiritual. Mesmo aquilo que para eles é mais belo e adorável, a feminilidade na flor da idade, toda ela alegria, paz e harmonia, mesmo esta é desespero. É felicidade, sem dúvida, mas será a felicidade uma categoria do espírito? De modo algum. E no seu fundo, até na sua mais secreta profundidade, também habita a angústia que é desespero e que só aspira a ocultar-se aí, pois não há lugar mais na predileção do desespero do que o mais íntimo e profundo da felicidade. Toda a inocência, não obstante a sua paz e segurança ilusórias, é angústia, e jamais a inocência sente maior temor do que quando a sua angústia carece de objeto; a pior descrição duma coisa horrível, jamais aterrorizará tanto a inocência como a reflexão o pode fazer com uma palavra hábil, lançada como que distraidamente, mas contudo calculada sobre qualquer vago perigo; sim, o maior pavor que se possa dar à inocência, é insinuar-lhe, sem falar nisso, que ela sabe muito bem de que se trata. E é bem certo que ela o ignora, mas nunca a reflexão tem armadilhas mais sutis e mais seguras do que aquelas que forma com nada, e nunca ela é mais real do que quando não é senão. . . nada. Somente uma reflexão acerada, ou, melhor, uma grande fé, poderiam resistir à reflexão sobre o nada, isto é, à reflexão sobre o infinito.

E assim o que é mais belo e mais adorável, a feminilidade em flor, é todavia desespero.

Por isso esta inocência não basta para atravessar a vida. Se até o fim nada, além desta felicidade, se possui para a viagem, nada se ganha com isso, pois só se possui desespero. E precisamente, porque ele não é senão a dialética, o desespero é a doença que, pode dizer-se, o pior mal é não ter sofrido. . . e é uma divina felicidade suportá-la, se bem que seja a mais nociva de todas, quando não queremos curar-nos dela. Tanto é assim que, salvo neste caso, sarar é uma felicidade, e que a infelicidade é a doença.

O vulgo comete portanto um grande erro considerando o desespero uma exceção, quando ele é, pelo contrário, a regra. E bem longe de, como supõe, não serem desesperados todos aqueles que não se sentem ou supõem, e de só o serem aqueles que o confessam, muito ao contrário, o homem que sem imitação afirma o seu desespero não está tão longe da cura, está mesmo mais próximo do que todos aqueles que não são considerados e não se julgam desesperados. Mas a regra é, precisamente — e aqui o psicólogo conceder-mo-á sem dúvida — que a

maior parte das pessoas vive sem grande consciência do seu destino espiritual. . . e daí toda essa falsa despreocupação, essa falsa satisfação em viver, etc., etc., que é o próprio desespero. Mas daqueles que se dizem desesperados, em regra geral, uns, é porque tinham em si suficiente profundidade para tomar consciência do seu destino espiritual, os outros, porque dolorosos sucessos ou violentas decisões os levaram a aperceber-se dela; exceto estes, poucos mais haverá — porque bem poucos serão aqueles que verdadeiramente não sejam desesperados.

Oh! sei bem tudo o que se diz da angústia humana. . . e presto atenção, também eu conheci, e de perto, mais de um caso; o que não se conta de existências malbaratadas! Mas só se desperdiça aquela que as alegrias e as tristezas da vida iludem a tal ponto que jamais atinge, como um ganho decisivo para a eternidade, a consciência de ser um espírito, um eu, por outras palavras, que jamais consegue constatar ou sentir profundamente a existência de um Deus, não tão pouco que ela própria, "ela", o seu eu, existe para esse Deus; mas esta consciência, esta conquista da eternidade, só se consegue para lá do desespero. E esta outra miséria! tantas existências frustradas dum pensamento que é a beatitude das beatitudes! Dizer — ai de nós! — que nos entretemos e que se entretêm as multidões com tudo, exceto com aquilo que importa! que as arrastam a desperdiçar a sua vida no palco da vida sem nunca lhes recordar essa beatitude! que as conduzem em rebanhos. . . enganando-as em vez de as dispersar, de isolar cada indivíduo, a fim de que sozinho se consagre a atingir o fim supremo; o único que vale que se viva e que tem com que alimentar toda uma vida eterna. Perante essa miséria eu bem poderia chorar uma eternidade inteira! Mas mais um horrível sinal desta doença — a pior de todas — é o seu segredo. Não só o desejo e os esforços bem sucedidos para escondê-la daquele que a sofre, não só que ela o possa habitar sem que ninguém, ninguém a descubra, não! mas ainda que ela de tal modo se possa dissimular no homem que nem ele se dê conta! E, esvaziada a ampulheta, a ampulheta terrestre, reduzidos a silêncio todos os ruídos do século, acabada a nossa agitação febril e estéril, quando em redor tudo for silêncio, como na eternidade — homem ou mulher, rico ou pobre, subalterno ou senhor, feliz ou mal-aventurado, quer a tua cabeça tenha suportado o brilho da coroa ou que, perdido entre os humildes, não tenhas tido mais do que as penas e os suores dos dias, quer a tua glória seja celebrada enquanto durar o mundo ou esquecido, sem nome, anonimamente sigas a multidão inumerável; quer o esplendor que te rodeou tenha ultrapassado qualquer descrição humana, ou os homens te tenham aplicado a mais dura, a mais aviltante das condenações, quem quer tenhas sido, a ti como a cada um dos milhões dos teus semelhantes, a eternidade duma só coisa inquirirá: se a tua vida foi ou não de desespero, e se, desesperado, tu ignoravas sê-lo, ou soterravas em ti esse desespero, como um segredo angustioso, como o fruto dum amor criminoso, ou ainda se, horrorizando os mais, desesperado, gritavas enfurecido. E, se a tua vida não foi senão desespero, que pode então importar o resto! vitórias ou derrotas, para ti tudo está perdido, a eternidade não te dá como seu, ela não te conheceu, ou, pior ainda, identificando-te, amarra-te ao teu eu, o teu eu de desespero!

LIVRO III

PERSONIFICAÇÕES DO DESESPERO

Podem-se distinguir abstratamente as diversas personificações do desespero perscrutando os diversos fatores desta síntese que é o eu. O eu é formado de finito e de infinito. Mas a sua síntese é uma relação que, apesar de derivada, se relaciona consigo própria, o que é a liberdade. O eu é liberdade. Mas a liberdade é a dialética das duas categorias do possível e do necessário.

Não é menos necessário por isso considerar o desespero, principalmente sob a categoria da consciência: segundo ele é consciente ou não, difere de natureza. Quanto ao conceito, é-o com certeza sempre; daí não se conclui porém que o indivíduo habitado pelo desespero e que portanto devemos designar, em princípio, como desesperado, tenha consciência de o ser. Deste modo a consciência, a consciência interior, é o fator decisivo. Decisivo sempre que se trata do eu. Ela dá a sua medida. Quanto mais consciência houver, tanto mais eu haverá; pois que, quanto mais ela cresce, mais cresce a vontade, e haverá tanto mais eu quanto maior for a vontade. Num homem sem vontade, o eu é inexistente; mas quanto maior for a vontade, maior será nele a consciência de si próprio.

Capítulo I

Do desespero considerado não sob o ângulo da consciência mas apenas quanto aos fatores da síntese do eu

a) O desespero visto sob a dupla categoria do finito e do infinito

O eu é a síntese consciente de infinito e de finito em relação com ela própria, o que não se pode fazer senão contatando com Deus. Mas tornar-se si próprio, é tornar-se concreto, coisa irrealizável no finito ou no infinito, visto o concreto em questão ser uma síntese. A evolução consiste pois em afastar-se indefinidamente de si próprio, numa "infinitização". Pelo contrário, o eu que não se torna ele próprio permanece, saiba-o ou não, desesperado. Contudo, o eu está em evolução a cada instante da sua existência (visto que o eu *katà dýnamin* (em potência)) não tem existência real, e não é senão o que será. Enquanto não consegue tornar-se ele próprio, o eu não é ele próprio; mas não ser ele próprio é o desespero.

a) O desespero da infinidade ou a carência de finito — isto deriva da dialética da síntese do eu, na qual um dos fatores não cessa de ser o seu próprio contrário. Não se pode dar definição direta (não dialética) de nenhuma forma de desespero, é sempre necessário que uma forma reflita o seu contrário. Pode-se descrever sem dialética o estado do desesperado no desespero, tal como fazem os poetas, deixando que ele próprio fale. Mas o desespero só se define pelo seu contrário; e para que tenha valor artístico a expressão deve ter então no colorido como que um reflexo dialético do contrário. Portanto, em toda a vida humana que se julga já infinita, e o quer ser, cada instante é desespero. Porque o eu é uma síntese de finito que delimita e de infinito que ilimita. O desespero que se perde no infinito é portanto imaginário, informe; porque o eu não tem saúde e não está livre de desespero, senão quando, tendo desesperado, transparente a si próprio, mergulha até Deus.

É certo que o imaginário depende em primeiro lugar da imaginação; mas esta toca a seu turno no sentimento, no conhecimento, na vontade, de modo que é possível ter-se um sentimento, um conhecimento, um querer imaginários. A imaginação é geralmente o agente da infinitização, não é uma faculdade como as outras. . . mas, por assim dizer, é o seu *proteu*.

O que há de sentimento, conhecimento e vontade no homem depende em última análise do poder da sua imaginação, isto é, da maneira segundo a qual todas as faculdades se refletem: projetando-se na imaginação. Ela é a reflexão que cria o infinito, por isso o velho Fichte tinha razão quando via nela, mesmo para o

conhecimento, a origem das categorias. Assim como o eu, também a imaginação é reflexão; reproduz o eu e, reproduzindo-o, cria o possível do eu; e a sua intensidade é o possível de intensidade do eu.

É o imaginário em geral que transporta o homem ao infinito, mas afastando-o apenas de si próprio e desviando-o assim de regressar a si próprio.

Uma vez que o sentimento se torna imaginário, o eu evapora-se mais e mais, até não ser ao fim senão uma espécie de sensibilidade impessoal, desumana, doravante sem vínculo num indivíduo, mas partilhando não sei que existência abstrata, a da idéia de humanidade, por exemplo. Tal como o reumático que, dominado pelas suas sensações, de tal modo cai sob o império dos ventos e do clima, que o seu corpo instintivamente ressente a menor transformação atmosférica, etc...., assim o homem, com o sentimento absorvido pelo imaginário, cada vez se inclina mais para o infinito, mas sem que se torne cada vez mais ele próprio, pois não deixa de se afastar do seu eu.

Igual aventura se passa com o conhecimento que se torna imaginário. A lei de progresso do eu, neste caso, se também é na verdade preciso que o eu se torne ele próprio, é que o conhecimento vá de par com a consciência, e que, quanto mais ele conheça, tanto mais o eu se conheça. De contrário, o conhecimento, à medida que progride, transforma-se num conhecer monstruoso, para edificar o qual o homem desperdiça o seu eu, um pouco como o desperdício de vidas humanas para construir as pirâmides ou de vozes nos coros russos só para produzir uma nota, uma única.

Igual aventura ainda com a vontade, quando ela cai no imaginário: o eu cada vez se evapora mais. Porque enquanto ela não deixa de ser tão concreta como abstrata, e tal não é o caso presente, quanto mais os seus fins e resoluções têm o infinito como fim, tanto melhor ela permanece simultaneamente disponível, quer para ela própria, quer para a menor tarefa imediatamente realizável; e é então que, infinitizando-se, ela regressa mais — no sentido estrito — a ela própria, é quando está *mais longe* de si própria (o mais infinitizada nos seus fins e resoluções) que *mais próximo* está no mesmo instante, de realizar essa infinitesimal parcela da sua tarefa, realizável hoje mesmo ainda, nesta hora, neste instante.

E quando uma das suas atividades, querer, conhecer, ou sentir, se perdeu assim no imaginário, todo o eu corre igualmente o risco de nele se perder, e, abandone-se voluntariamente ou se deixe levar: nos dois casos, permanece responsável. Leva então uma existência imaginária, infinitizando-se ou isolando-se no abstrato, sempre privado do seu eu, do qual consegue afastar-se cada vez mais. Vejamos o que se passa então no domínio religioso. A orientação para Deus dota o eu de infinito, mas esta infinitização, neste caso, quando o eu for devorado pelo imaginário, apenas conduz o homem a uma embriaguez no vácuo. Poder-se-á achar, deste modo, insuportável a idéia de existir para Deus, não podendo o homem regressar ao seu eu, tornar-se ele próprio. Um tal crente, sendo assim presa do imaginário, diria (para personificá-lo pelas suas próprias palavras):

"Compreende-se que uma andorinha possa viver, pois não sabe que vive para Deus. Mas sermos nós próprios a sabê-lo! e não soçobramos imediatamente na loucura e no nada!"

Mas para alguém que seja assim presa do imaginário, um desesperado portanto, a vida pode muito bem seguir o seu curso, e, semelhante à de toda a gente, estar plena de temporalidade, amor, família, honras e considerações; talvez ninguém se aperceba de que num sentido mais profundo este indivíduo carece de eu. O eu não é destas coisas a que o mundo dê muita importância, é com efeito aquela que menos curiosidade desperta e que é mais arriscado mostrar que se tem. O maior dos perigos, a perda desse eu, pode passar tão desapercebido dos homens como se nada tivesse acontecido. Nada há que faça tão pouco ruído, seja ela qual for, braço ou perna, fortuna, mulher, etc.... nenhuma perda pode passar desapercebida.

b) O desespero no finito, ou a carência de infinito — este desespero, segundo ficou demonstrado em a), provém da dialética do eu, por causa da sua síntese, um de cujos termos não cessa de ser o seu próprio contrário. Carecer de infinito comprime e limita desesperadamente. Não se trata aqui, naturalmente, senão de estreiteza e de indigência morais. O mundo, pelo contrário, só fala de indigência intelectual ou estética ou de coisas indiferentes, que são as que mais o ocupam; porque a sua tendência é, com efeito, para dar um valor infinito às coisas indiferentes. A reflexão de quase toda a gente prende-se sempre às nossas pequenas diferenças, sem que, naturalmente, se dê conta da nossa única necessidade (porque a espiritualidade está em dar-se conta dela), por isso nada percebem dessa indigência, dessa estreiteza, que é a perda do eu, perdido não porque se evapore no infinito, mas porque se fecha no finito, e porque em vez dum eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição dum eterno zero.

Quando se desespera, a estreiteza é uma falta, de primitividade, é porque nos depojamos dela, porque, espiritualmente, nos castramos. A nossa estrutura originária está com efeito sempre disposta como um eu que deve tornar-se ele próprio; e, como tal, é certo que um eu tem sempre ângulos, mas daí apenas se conclui que é preciso dar-lhes resistência, e não limá-los; e de modo algum significa que, por receio de outrem, o eu deva renunciar a ser ele próprio ou não ousar sê-lo em toda a sua originalidade (mesmo com os seus ângulos), essa originalidade na qual somos plenamente nós para nós próprios. Mas ao lado do desespero que às cegas se embrenha no infinito até à perda do eu, existe um de outra espécie, que se deixa como que frustrar do seu eu por "outrem". A contemplar as multidões à sua volta, a encher-se com ocupações humanas, a tentar compreender os rumos do mundo, este desesperado esquece-se a si próprio, esquece o seu nome divino, não ousa crer em si próprio e acha demasiado ousado sê-lo e muito mais simples e seguro assemelhar-se aos outros, ser uma imitação servil, um número, confundido no rebanho.

Esta forma de desespero passa perfeitamente desapercebida. A perder assim o seu eu, um desesperado desta espécie adquire uma aptidão sem fim para ser bem visto em toda a parte, para se elevar na sociedade. Aqui, nenhuma dificuldade,

aqui o eu e a sua infinitização deixaram de ser um entrave; polido como um seixo, o nosso homem gira dum lado para o outro como moeda corrente. Bem longe de o tomarem por um desesperado, é precisamente um homem como a sociedade o quer. Em geral, a sociedade ignora, e isso explica-se, quando há motivo para recear. E esse desespero, que facilita a vida em vez de a entravar, não é, naturalmente, tomado como desespero. Tal é a opinião da sociedade, como se pode ver pela maioria dos provérbios, que nada mais são do que regras de prudência. Assim, o ditado que diz *a palavra é de prata, o silêncio é de ouro;* por quê? porque as nossas palavras, como fato material, podem trazer-nos dissabores, o que é uma coisa real. Como se calar-se fosse uma coisa de nada! quando é o maior dos perigos! O homem que se cala fica com efeito reduzido ao diálogo consigo próprio e a realidade não o vem socorrer castigando-o, fazendo recair sobre ele as conseqüências das suas palavras. Nesse sentido não, nada custa calar-se. Mas aquele que sabe onde há que temer, receia precisamente mais que tudo qualquer má ação, qualquer crime duma orientação interior que não deixe vestígios exteriores. Aos olhos do mundo, o perigo está em arriscar, pela simples razão de se poder perder. Evitar os riscos, eis a sabedoria. Contudo, a não arriscar, que espantosa facilidade de perder aquilo que, arriscando, só dificilmente se perderia, por muito que se perdesse, mas de toda a maneira nunca assim, tão facilmente, como se nada fora: a perder o quê? a si próprio. Porque se arrisco e me engano, seja! a vida castiga-me para me socorrer. Mas se nada arriscar, quem me ajudará? tanto mais que nada arriscando no sentido mais lato (o que significa tomar consciência do eu) ganho ainda por cima todos os bens deste mundo — e perco o meu eu.

Assim é o desespero do finito. Um homem pode, com ele, levar perfeitamente uma vida temporal, humana em aparência, tendo os louvores dos outros, as honras, a estima e todos os bens terrestres. Porque o século, como é costume dizer-se, não se compõe afinal de pessoas desta espécie, isto é, devotadas às coisas do mundo, sabendo usar os seus talentos, acumulando dinheiro, hábeis em prever, etc. . . , o seu nome talvez passe à história, mas terão sido na verdade eles próprios? Não, porque espiritualmente não tiveram eu, um eu pelo qual tudo arriscassem, porque estão absolutamente sem eu perante Deus. . . por muito egoístas que de resto sejam.

b) O desespero visto sob a dupla categoria do possível e da necessidade

O possível e a necessidade são igualmente essenciais para que o eu se transforme (com efeito, o eu só pode transformar-se sendo livre). Como de infinito e de finito *(ápeiron-péras),* o eu tem uma igual precisão de possível e de necessidade. Tanto desespera por falta de possível como por falta de necessidade.

a) O desespero do possível ou a carência de necessidade — este fato, segundo vimos, depende da dialética. Em face do infinito a finidade limita; igualmente a necessidade exerce no campo do possível, a função de reter. O eu, inicialmente,

como síntese de finito e de infinito, é dado, existe *katà dýnamin;* em seguida, para se transformar, projeta-se sobre o *écran*[1] da imaginação e é assim que se lhe revela o infinito do possível. O eu *katà dýnamin* contém tanto de possível como de necessidade, porque é ele próprio, mas deve realizá-lo. O eu é necessidade, porque é ele próprio, e possível, porque deve realizar-se.

Se o possível repele a necessidade e o eu se precipita e perde no possível, sem elo que o prenda à necessidade, temos o desespero do possível. Esse eu torna-se então uma abstração no possível, esgota-se debatendo-se nele, sem contudo mudar de lugar, pois o seu lugar é a necessidade: tornar-se ele próprio é com efeito um movimento sem deslocação. Tornar-se é partir, mas tornar-se si próprio é um movimento sem deslocação.

O campo do possível não pára então de crescer aos olhos do eu, e este encontra sempre mais possível, visto que nenhuma realidade se forma. Por fim o possível tudo abarca, mas é porque então o eu foi tragado pelo abismo. Algum tempo seria necessário para que a mais pequena parcela de possível se realizasse. Mas esse tempo de tal modo se abrevia que tudo por fim se dissolve em poeira de instantes. Os possíveis tornam-se cada vez mais intensos, mas sem que deixem de ser possíveis, sem que se tornem reais, e no real não há de fato intensidade se não houver passagem do possível ao real. Mal o instante revela um possível que logo outro surge, e estas fantasmagorias acabam por desfilar com tal rapidez que tudo nos parece possível, e atingimos então esse instante extremo do eu, no qual este não é mais do que uma miragem.

Do que ele carece agora, é de real, como também o exprime a linguagem vulgar, quando de alguém se diz que saiu da realidade. Mas a olhar as coisas mais de perto, vemos que é de necessidade que carece. Porque, a despeito dos filósofos, a realidade não se une ao possível na necessidade, mas é esta última que na realidade se une ao possível. Não é também por falta de força, pelo menos no sentido corrente, que o eu se extravia no possível. O que lhe falta, no fundo, é a força de obedecer, de se submeter à necessidade inclusa no nosso eu, do que se pode chamar as nossas fronteiras interiores. A infelicidade de um eu desta espécie não está em nada ter feito neste mundo, mas em não ter tomado consciência de si próprio, em não se ter apercebido de que este eu é o seu, é um determinado preciso e, portanto, uma necessidade. Em vez disso, o homem perdeu-se deixando que o seu eu se reflita imaginariamente no possível. Ninguém pode ver-se a *si próprio* num espelho, sem se conhecer previamente, caso contrário não é ver-se, mas apenas ver alguém. Mas o possível é um extraordinário espelho, que só pode ser usado com a maior prudência. É na verdade um espelho ao qual podemos chamar mentiroso. Um eu que se olha no seu próprio possível só é semiverdadeiro, porque, nesse possível, está muito longe de ser ele próprio, ou só o é parcialmente. Ainda não se pode saber o que de futuro decidirá a sua necessidade. O possível lembra a criança que recebe um convite agradável e diz logo sim; resta saber se os pais darão licença . . . e os pais desempenham o papel da necessidade.

[1] Tela, fundo. (N. do E.)

O possível contém de fato todos os possíveis e, portanto, todos os desvarios, mas principalmente dois: um, em forma de desejo, de nostalgia, e o outro de melancolia imaginativa (esperança, receio ou angústia). Como aquele cavaleiro, tão falado nas lendas, que subitamente vê uma ave rara e teima em persegui-la, julgando-se a princípio prestes a atingi-la. . . mas a ave de novo se distancia até o cair da noite, e o cavaleiro, longe dos seus, perdido na solidão já não sabe o caminho: assim é o possível do desejo. Em vez de reportar o possível à necessidade, o desejo persegue-o até perder o caminho de regresso a si próprio. Na melancolia sucede o contrário de maneira idêntica. O homem possuído por um amor melancólico empenha-se em perseguir um possível da sua angústia, que acaba por afastá-lo de si próprio e o faz morrer nessa angústia ou nessa mesma extremidade, na qual ele tanto receava perecer.

b) O desespero na necessidade, ou a carência de possível — suponhamos que transviar-se no possível se compara ao balbuciar infantil, carecer de possível, será, assim, como ser mudo. A necessidade parece ser apenas de consoantes, mas o possível é necessário para pronunciá-las. Se ele falta, se o caso faz com que uma existência dele careça, essa existência será desesperada, e sê-lo-á a cada instante em que a carência se manifeste.

Há, como é costume dizer-se, uma idade para a esperança, ou então, em certa época, em certo momento da vida estamos ou estivemos, diz-se, transbordantes de esperança ou de possível. Mas isso é palavreado que não contém verdade alguma: porque todo o esperar ou desesperar desta espécie não é ainda verdadeira esperança, nem verdadeiro desespero.

O critério ei-lo: a Deus tudo é possível. Verdade de sempre, e portanto de qualquer instante. É um estribilho cotidiano, e que todos usam sem pensar no que significa, mas a expressão só é decisiva para o homem que esgotou todas as possibilidades, e quando nenhum outro possível humano subsiste. O essencial para ele é então saber se quer crer que a Deus tudo seja possível, se ele tem a vontade de *acreditar* nisso. Mas não será a fórmula mais própria para perder a razão? Perdê-la para ganhar Deus, é o próprio ato de crer. Suponhamos alguém nessas condições: todas as forças duma imaginação apavorada lhe mostram não sei que intolerável horror; e é esse, esse que o ameaça! Aos olhos dos homens a sua perda é caso decidido. . . e, desesperadamente, o desespero da sua alma luta pelo direito de desesperar, pelo, se ouso dizer assim, vagar de desesperar, para o contentamento de todo o seu ser em instalar-se no desespero; até ao ponto de fazer recair a sua maior maldição sobre aquele que lho quisesse impedir, segundo as palavras do poeta dos poetas, em *Ricardo II:*

> *Beshrew thee, cousin, which didst lead me forth*
> *Of that sweet way I was in to despair!*[2]

(Ato III, cena II).

[2] Maldito sejas, primo, que me desviaste daquele doce caminho no qual eu estava para o desespero. (N. do E.)

A salvação é portanto o supremo impossível humano, mas a Deus tudo é possível! Esse é o combate da *fé,* a qual luta como louca pelo possível. Sem ele, com efeito, não há salvação. Perante um desmaio, grita-se: Água! Água de Colônia! Gotas de Hofmann! Mas perante alguém que desespera, grita-se: possível, possível! Só o possível o pode salvar! Uma possibilidade: e o nosso desesperado recomeça a respirar, revive, porque sem possível, por assim dizer, não se respira. Por vezes basta para arranjá-lo o engenho humano, mas ao cabo, quando se trata de *crer,* um único remédio existe: a Deus tudo é possível.

Este é o combate. A solução depende apenas duma coisa: o combatente quer obter o possível: quer ele crer? Entretanto, falando só humanamente, ele bem sabe que a sua perda é arquicerta. E é esse o movimento dialético da fé. Ordinariamente, o homem limita-se à esperança, ao provável, etc...., contando que isto ou aquilo não lhe virá a acontecer. Que em seguida venha o acontecimento, e ele morre. O temerário aventura-se a um perigo, cujo risco também depende de diversos fatores; sobrevenha esse risco, ele desespera e sucumbe. O *crente* vê e apercebe-se da sua perda (no que sofreu ou no que ousou) como homem, mas crê. É o que o livra de perecer. Deixa a Deus o modo de socorro, e contenta-se em crer que a Deus tudo é possível. *Crer* na sua perda é-lhe impossível. Compreender que humanamente isso é a sua perda e acreditar ao mesmo tempo no possível, é crer.

É então que Deus vem em socorro do crente, livrando-o do horror, talvez pelo próprio horror, no qual, inesperadamente, miraculoso, divino, se manifesta o socorro. Miraculoso, pois como crer que uma única vez, há dezoito séculos, um homem tenha sido miraculosamente socorrido! A ajuda do milagre depende antes de mais de se ter tido a apaixonada compreensão da impossibilidade do socorro, e depois da lealdade para com esse poder que nos salvou. Mas, em regra, os homens não possuem um nem outro; proclamam a impossibilidade do auxílio, sem mesmo se terem esforçado inteligentemente para o descobrir, e mentem depois como ingratos.

No possível tem o crente o eterno e seguro antídoto do desespero; porque Deus *pode* a todo instante. É essa a saúde da fé, que resolve as contradições. E uma destas é aqui a certeza humana da perda simultaneamente com a existência do possível. A saúde não será, em suma, o poder de resolver a contradição? Assim no campo físico uma corrente de ar é uma contradição, um disparate de frio e calor sem dialética, que um corpo saudável resolve sem dar por isso. Com a fé sucede o mesmo.

Carecer do impossível significa que tudo se tornou para nós necessidade ou banalidade.

O determinista, o fatalista são desesperados que perderam o seu eu, porque para eles só há necessidade. Sucede-lhes o mesmo que àquele rei esfomeado, porque todos os alimentos se transformavam em ouro. A personalidade é uma síntese de possível e de necessidade. A sua duração depende pois, como a respiração (re-*spiratio),* duma alternativa de inspiração e expiração. O eu do determinista não respira, visto que a necessidade pura é irrespirável e asfixia inteiramente o eu. O desespero do fatalista consiste em ter perdido o eu ao perder Deus; carecer de

Deus é carecer de eu. O fatalista vive sem Deus, ou, melhor, o seu é a necessidade; pois que tudo sendo possível a Deus, Deus é a possibilidade pura, a ausência de necessidade. Conseqüentemente, o culto do fatalista é, quando muito, uma interjeição, e, na sua essência, mutismo, muda submissão, impossibilidade de orar. Orar é ainda respirar, e o possível está para o eu assim como para os pulmões o oxigênio. Como não se respiram o oxigênio ou o azoto isolados, tampouco a prece se alimenta isoladamente de possível ou de necessidade. Para orar é necessário um Deus, um eu — e possível, ou um eu e possível no seu sentido sublime, porque Deus é o absoluto possível, ou, por outras palavras, a possibilidade pura é Deus; e só aquele que um tal abalo fez nascer para a vida espiritual, compreendendo que tudo é possível, só esse tomou contato com Deus. É porque a vontade de Deus é o possível que podemos orar; não o poderíamos, se ele fosse apenas necessidade, e, por natureza, o homem não teria mais linguagem do que o animal.

As coisas passam-se de modo um pouco diferente com os filisteus, com a sua banalidade: também ela carece principalmente de possível. Se no determinismo e no fatalismo o espírito desespera, aqui está ausente; mas a carência de espírito é ainda desespero. Vazio de qualquer orientação espiritual, o filisteu permanece no domínio do provável, no qual o possível encontra sempre um refúgio; deste modo não resta ao filisteu probabilidade alguma de descobrir Deus. Sem imaginação como sempre, ele vive, ao correr dos acontecimentos, nos limites do provável, no curso habitual das coisas, numa certa soma banal de experiência, e que importa que seja negociante de vinhos ou primeiro-ministro. Assim o filisteu nem tem eu, nem Deus. Porque, para descobrir um e outro, é preciso que a imaginação nos mantenha acima dos valores do provável, e, tornando possível o que ultrapassa a medida da experiência, nos ensine a esperar e temer ou a temer e esperar. Mas, imaginação, o filisteu não a tem nem a quer, detesta-a. Neste caso, pois, não há remédio possível. E se por vezes, à força de horrores, a existência o ajuda, ultrapassando a sua banal sabedoria de papagaio, ele desespera, isto é, vê-se bem que o seu caso era desespero, e que lhe falta o possível da fé para que possa, com a ajuda de Deus, salvar um eu da sua perda inevitável.

Fatalistas e deterministas têm pois imaginação suficiente para desesperar do possível e suficiente possível para sentirem a sua insuficiência; quanto ao filisteu, a banalidade tranqüiliza-o, o seu desespero é o mesmo, quer as coisas corram bem ou mal. Fatalistas e deterministas carecem de possível para suavizar e acalmar, para temperar a necessidade; e desse possível, que lhes serviria de atenuante, carece o filisteu como reagente contra a ausência de espírito. A sua sabedoria, com efeito, gaba-se de dispor do possível e de ter retido a sua imensa elasticidade na armadilha do provável; ela assim supõe, e o nosso filisteu passeia-o na gaiola do provável, exibe-o e julga-se seu dono, sem pensar que desse modo se engaiolou a si próprio, se tornou escravo da tolice e o último dos párias. E ao passo que aquele que se extravia no possível mantém a audácia do desespero, e que aquele que só crê na necessidade, se crispa desesperado e se desarticula no real, o filisteu triunfa no seu erro.

CAPÍTULO II

O desespero visto sob a categoria da consciência

A consciência vai aumentando e os seus progressos medem a intensidade sempre crescente do desespero; quanto mais aumenta, mais intensa se torna. O fato, visível em toda parte, é-o sobretudo nos dois extremos do desespero. O do diabo é o mais intenso de todos, do diabo, espírito puro, e, por essa razão, consciência e limpidez absolutas; sem nada de obscuro nele que possa servir de desculpa, de atenuante: por isso o seu desespero é o próprio cume do desafio. Eis o máximo. No mínimo, é um estado, uma espécie de inocência, sem nenhuma aparência de desespero. Assim, no mais elevado da inconsciência, o desespero está no seu menor grau, a tal ponto que quase nos perguntamos se ainda é lícito darlhe esse nome.

a) O desespero que se ignora ou a ignorância desesperada por ter um eu, um eu eterno

Este estado, que a justo título se designa como desespero, e que não deixa de o ser, exprime por isso mesmo, mas no bom sentido da palavra, o direito de chicana da Verdade. *Veritas est index sui et falsi.*[3] Mas este direito de chicana é tido por menos que o seu valor, assim como, ordinariamente, os homens estão longe de considerar como supremo bem a relação com a verdade, a sua relação pessoal com a verdade, como estão longe de concordar com Sócrates em que a pior das infelicidades é estar em erro; neles, o mais das vezes, os sentidos têm mais força do que a intelectualidade. Quase sempre, quando alguém se julga feliz e se envaidece com sê-lo, ao passo que à luz da verdade é um infeliz, está a a cem léguas de desejar que o tirem do seu erro. Pelo contrário, zanga-se, considera como seu pior inimigo àquele que o tenta, e como um atentado e quase um crime esse modo de proceder e, como costuma dizer-se, de destruir a sua felicidade. Por quê? Mas porque é presa da sensualidade e duma alma plenamente corporal; porque a sua vida só conhece as categorias dos sentidos, o agradável e o desagradável, e manda passear o espírito, a verdade, etc. . . É porque é demasiado sensual para ter a ousadia, a paciência de ser espírito. Apesar da sua vaidade e falsidade, os homens não têm ordinariamente mais do que uma leve idéia, ou, melhor, não

[3] A verdade é índice de si mesma e da falsidade. (N. do E.)

fazem a mais leve idéia de serem espírito, de serem esse absoluto que ao homem é dado ser; mais vaidosos e enfatuados, é certo que o são . . . entre si. Imagine-se uma casa, cada um de cujos andares — cave, rés-do-chão, primeiro andar — tivesse uma espécie diferente de moradores, e compare-se a vida com esta casa: pois não se veria — tristeza ridícula! — que a maior parte da gente preferiria apesar de tudo a cave!

Todos nós somos uma síntese com uma finalidade espiritual, essa é a nossa estrutura; mas quem não prefere habitar a cave, as categorias do sensual? O homem não só prefere viver nelas, mas ama-as a tal ponto que se zanga, quando lhe propõe o primeiro andar, o andar nobre, sempre vago e esperando-o — porque afinal toda a casa lhe pertence.

Sim, estar no erro é aquilo que, ao invés de Sócrates, mais se teme. Fato que ilustram em grande escala extraordinários exemplos. Certo pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema universal que abraça toda a existência e história do mundo, etc., — mas se alguém atentar na sua vida privada, descobre com pasmo este enorme ridículo: que ele próprio não habita esse vasto palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral, uma pocilga, na melhor das hipóteses o cacifo do porteiro! E zanga-se se alguém ousa uma palavra para lhe fazer notar essa contradição. Pois que lhe importa viver no erro, logo que construa o seu sistema . . . com a ajuda desse erro.

Que importa pois que o desesperado ignore o seu estado, se nem por isso deixa de desesperar? Se esse desespero é desvario, a ignorância ainda o torna maior: é estar ao mesmo tempo desesperado e em erro. Tal ignorância está para o desespero como está para a angústia (ver o *Conceito de Angústia,* por Virgilius Haufniensis [4]), a angústia do nada espiritual reconhece-se precisamente pela segurança vazia de espírito. Mas, no fundo, a angústia está presente, assim como o desespero, e quando se suspende o encantamento das ilusões dos sentidos, desde que a existência vacila, o desespero, que espiava, surge.

Ao lado do desesperado consciente, o desesperado que se ignora só está afastado da verdade e da salvação por mais um passo negativo. O próprio desespero é uma negação e a ignorância do desespero é outra. Mas o caminho da verdade passa por todas elas; aqui se verifica pois o que a lenda diz para desfazer os sortilégios: deve-se representar toda a peça de trás para diante, senão a feitiçaria não se quebra. Contudo, só num sentido, em pura dialética, o desesperado que se ignora está realmente mais longe da verdade e da salvação do que o desesperado consciente, que se obstina em sê-lo; pois que, em outra acepção, em dialética moral, aquele que permanece conscientemente no desespero está mais longe da salvação, visto que o seu desespero é mais intenso. Mas a ignorância está de tal modo longe de o destruir ou de transformá-lo em não-desespero, que, pelo contrário, ela pode ser a forma que mais riscos contém. Na ignorância, o desesperado está de certo modo garantido, mas para seu mal, contra a consciência, isto é, está sem apelo, nas garras do desespero.

[4] Vigilius Haufniensis: um dos vários pseudônimos usados por Kierkegaard. (N. do T.)

É nesta ignorância que o homem tem menor consciência de ser espírito. Mas, precisamente, esta inconsciência é o desespero, quer seja uma extinção de todo o espírito, uma simples vida vegetativa, ou então uma vida múltipla, cuja base, contudo, continua a ser desespero. Aqui, como na tuberculose, é quando o desesperado está melhor e melhor se sente, e pode dar a impressão duma saúde florescente, que o mal é mais agudo.

Esse desespero que se ignora, é a forma mais freqüente do mundo; sim! o mundo, como lhe chamam, ou, para ser mais exato, o mundo no sentido cristão: o paganismo, e na cristandade, o homem natural, o paganismo da antiguidade e do nosso tempo, constituem precisamente esta espécie de desespero, o desespero que se ignora. O pagão, assim como o homem natural, distingue, é certo, fala de ser desesperado e de não o ser, como se o desespero fosse apenas o acidente isolado de alguns. Distinção tão falaciosa como a que fazem entre o amor e o amor de si próprio, como se, neles, todo o amor não fosse na sua essência amor de si próprios. Distinção, contudo, da qual jamais puderam nem poderão sair, porque a ignorância da sua própria presença é o caráter específico do desespero.

Conseqüentemente, é fácil verificar que, para decidir da sua presença, não fornece critério a definição estética de carência de espírito; nada mais normal, de resto; visto que, se a estética não pode dizer ao certo em que consiste o espírito, como poderia responder a uma pergunta que não lhe diz respeito! Seria também uma monstruosa tolice negar tudo o que, para eterno entusiasmo dos poetas, de extraordinário criou o paganismo dos povos ou dos indivíduos, negar os feitos a que deu lugar, para os quais a admiração da estética nunca será excessiva. Não menor loucura seria negar a vida plena de prazer estético que o pagão e o homem natural puderam ou podem levar, utilizando-se de todos os recursos favoráveis à sua disposição, com o mais seguro gosto, fazendo até que a arte e a ciência sirvam para a elevação, o embelezamento, o enobrecimento do prazer. A definição estética da carência de espírito não fornece pois critério da presença ou ausência do desespero, é à definição ético-religiosa que temos de recorrer, à distinção entre o espírito e o seu contrário, a ausência de espírito. Todo o homem que não se conhece como espírito ou cujo eu interior não tomou em Deus consciência de si próprio, toda a existência humana, que não mergulha desse modo limpidamente em Deus, mas se funda nebulosamente sobre qualquer abstração ou a ela se reduz (Estado, Nação, etc.), ou que, cega para consigo própria, não vê nas suas faculdades mais do que energias de origem pouco explícita, e aceita o seu eu como um enigma rebelde a qualquer introspecção — toda a existência deste gênero, *realize* o que realizar de extraordinário, explique o que explicar, até o próprio universo, por muito interessante que, como esteta, goze a vida: mesmo assim, ela será desespero. Era esse o pensamento dos Padres da Igreja, considerando vícios brilhantes as virtudes pagãs: querendo dizer, com isso, que o fundo do pagão era desespero, e que o pagão não se conhecia como espírito perante Deus. Daí vinha também (para tomar como exemplo um fato estreitamente ligado a este estudo) essa estranha leviandade do pagão em julgar a até em louvar o suicídio. Pecado do espírito por excelência, evasão da vida, revolta contra Deus. Faltava aos

pagãos a compreensão do eu tal como o define o espírito, daí a sua opinião sobre o suicídio; e eram contudo eles quem condenavam com tão casta severidade o roubo, o impudor, etc. . . Sem relação com Deus e sem eu, faltava-lhes um fundamento para julgar o suicídio, coisa indiferente sob o seu ponto de vista, não devendo cada um contas a ninguém da liberdade dos seus atos. Para repudiar o suicídio, o paganismo precisaria de ter feito um largo desvio, mostrar que era violar o direito para com o próximo. O crime contra Deus que o suicídio é, eis um sentido que escapa inteiramente ao pagão. Não se pode dizer, portanto, seria fazer uma absurda reversão dos termos, que para o pagão o suicídio fosse desespero, mas temos o direito de afirmar que o era a própria indiferença, a esse respeito.

Resta contudo uma diferença, diferença de qualidade, entre o paganismo de outrora e os nossos pagãos modernos, aquela que, a propósito da angústia, observou Virgilius Haufniensis; se o paganismo não conhece o espírito, está contudo orientado para ele, ao passo que os nossos pagãos modernos carecem dele por afastamento ou traição, e isso é que é o verdadeiro nada do espírito.

b) Do desespero consciente da sua existência; consciente portanto dum eu de certa eternidade; e das duas formas desse desespero, uma na qual se deseja, outra na qual não se deseja ser si próprio

Neste ponto uma distinção se impõe: sabe o desesperado consciente, com precisão, o que é o desespero? Segundo a idéia que dele faz, tem talvez razão em dizer-se desesperado, e talvez que, com efeito, desespere, mas provará isso que a sua idéia seja justa? Olhando a sua vida sob o ângulo do desespero, talvez se pudesse dizer a esse desesperado: No fundo, tu é-lo muito mais ainda do que supões, o teu desespero tem raízes ainda mais fundas. Assim, recordemo-nos, como para os pagãos; quando, em comparação com outros, um deles se considerava desesperado, o seu erro não estava, é claro, em dizer que o era, mas em crer sê-lo com exclusão dos outros: faltava-lhe representar-se verdadeiramente o desespero.

O desesperado consciente não deve pois saber apenas o que é precisamente o desespero, mas ainda ter feito completa luz sobre si próprio, a não ser que lucidez e desespero se excluam. A plena luz sobre si próprio, a consciência de ser desesperado, poderá conciliar-se com o próprio desespero? Não deveria essa lucidez no conhecimento do nosso estado e do nosso eu arrancar-nos do desespero, dar-nos tamanho terror de nós próprios que estivéssemos a ponto de deixar de ser desesperados? Problema que não se decidirá neste momento, que nem sequer se abordará, pois o seu lugar é mais adiante. Mas, sem desenvolver aqui essa investigação dialética, limitemo-nos a notar a grande variabilidade da consciência, não só sobre a natureza do desespero, mas também sobre o seu próprio estado, quan-

do se trata de saber se ele é desespero. A vida real é por demais matizada para que apenas se verifiquem contradições abstratas como a que há entre os dois extremos do desespero, a sua inconsciência total e a sua completa consciência. Habitualmente, o estado do desesperado, ainda que irisado por muitas tonalidades, esconde-se sob a sua própria penumbra. No seu íntimo ele bem duvida do seu estado, sente-o até, como quando se pressente a doença latente, mas sem grande vontade de descobrir qual seja. Em certo instante quase apercebe do seu desespero, outro dia já o seu mal-estar lhe parece ter outra origem, como se fosse qualquer coisa exterior, fora dele, e cuja substituição aboliria o seu desespero. Ou quem sabe se, por meio de distrações, ou pelo trabalho, por ocupações que sirvam de passatempo, ele não procura manter, sobre o seu estado, essa penumbra, mas mesmo assim, sem querer ver nitidamente que é com tal fim que se distrai, que age assim para não sair dessas meias trevas. Ou até, quando se esforça por embeber nesse ambiente a sua alma, talvez o faça conscientemente, com uma certa perspicácia, cálculos hábeis, e uma destreza de psicólogo, mas sem lucidez profunda, sem dar conta do que faz, nem do que entra de desespero na sua maneira de agir, etc... Visto que, constantemente, na sombra e na ignorância, o conhecimento e a vontade prosseguem no seu concerto dialético, e, se pretendemos definir alguém, corremos sempre o risco de exagerar uma ou outra.

Mas, segundo atrás se viu, a intensidade de desespero aumenta com a consciência. Quanto mais, por possuir uma exata idéia do desespero, se desespera, tanto melhor se tem a clara consciência de o ser, tanto melhor se sente a sua intensidade. Quando alguém se mata com a consciência de que matar-se é um ato de desespero, e portanto com uma visão exata sobre o que seja o suicídio, é mais desesperado do que matando-se sem saber ao certo que isso significa desespero; pelo contrário, o matar-se tendo uma falsa idéia do suicídio, representa um desespero menos intenso. Por outro lado, quanto mais lucidamente nos conhecemos (consciência do eu) ao suicidar-nos, mais intenso é o nosso desespero, em comparação com o daquele que se suicide num estado de alma indeciso e obscuro.

Na exposição que se segue das duas formas do desespero consciente, não só se verá crescer o conhecimento do desespero, como também a consciência do seu estado por parte do desesperado, ou, o que vem a dar na mesma e é o fato decisivo: ver-se-á crescer a consciência do eu. Mas o contrário de desesperar é crer; aquilo que atrás foi exposto, como fórmula dum estado do qual o desespero foi eliminado, vem a ser afinal a fórmula da fé: descendo em si próprio, querendo ser si próprio, o eu mergulha através da sua própria transparência no poder que lhe deu existência (ver Livro I, cap. I).

a) Do desespero, no qual não se quer ser si próprio, ou desespero-fraqueza — esta designação de desespero-fraqueza implica já um relacionamento com a segunda forma do desespero: aquele que nos leva a não querermos ser nós próprios. A oposição das duas formas torna-se, deste modo, relativa. Qualquer espécie de desespero contém um certo desafio; contém-no até a expressão "no qual não se quer". E, por outro lado, até no supremo desafio do desespero se encontra

fraqueza. Vê-se assim toda a relatividade da sua diferença. Poder-se-ia dizer que uma das formas é feminina, masculina a outra. [5]

1.º DESESPERO DO TEMPORAL OU DUMA COISA TEMPORAL. Encontramo-nos aqui ante o puro imediato, ou do imediato com uma reflexão apenas quantitativa. — Não se encontra consciência infinita do eu, do que seja o desespero, nem da natureza desesperada do estado em que nos encontramos; neste caso, desesperar é simplesmente sofrer; suporta-se passivamente uma opressão que vem de fora, e de modo nenhum o desespero vem de dentro como se fosse uma ação. É, em suma, por um abuso inocente de linguagem, um jogo de palavras, que na linguagem da espontaneidade se empregam palavras como: o eu, o desespero.

O homem do *espontâneo* (se é que a vida oferece de fato tipos de imediato a tal ponto desprovidos de reflexão) não é, para defini-lo e definir o seu eu sob o ponto de vista espiritual, senão uma coisa a mais, um detalhe na imensidade do temporal, senão uma parte integrante do mundo material *(tò héteron)* e esse homem não tem em si mais do que um arremedo de eternidade. Assim o eu, como

[5] Um exame psicológico da realidade mostrará que o que a lógica constata, e que deve portanto dar-se necessariamente, se dá com efeito, e constatar-se-á que a nossa classificação apreende toda a realidade do desespero; não se fala em desespero a propósito da criança, mas apenas de cóleras, porque sem dúvida nela a eternidade só existe em potência; longe de mim, contudo, o pensamento de que na mulher não se possam encontrar formas de desespero masculino, e inversamente formas de desespero feminino no homem; mas trata-se de exceções. Bem entendido que a forma ideal bem raro se encontra, e só idealmente é verdadeira esta distinção entre desespero masculino e desespero feminino. Não existe na mulher esse aprofundamento subjetivo do eu, nem uma intelectualidade absolutamente dominante, se bem que ela tenha geralmente uma sensibilidade bem mais delicada do que a do homem. Em compensação o seu ser é dedicação, abandono, sem o que não será mulher. Coisa estranha, ninguém tem com ela a afetação da virtude nem esse jeito quase de crueldade e todavia o seu ser é dedicação, e (é isso que é admirável) todas estas reservas, no fundo, não exprimem senão isso. Foi com efeito por causa de todo esse abandono feminino do seu ser que a Natureza, com ternura, a armou com um instinto cuja sutileza ultrapassa a mais lúcida reflexão masculina e a reduz a nada. A afeição duma mulher e, como dizem os gregos, esta dádiva dos deuses, esta magnificência, é um tesouro de demasiado preço para ser abandonado ao acaso; mas qual será a lúcida inteligência humana que tenha jamais lucidez suficiente para confiar a quem de direito. Por isso a Natureza se encarregou dela: por instinto, a sua cegueira vê melhor do que a mais clarividente inteligência, por instinto ela vê para onde inclinar a sua admiração, a quem confiar o seu abandono. Sendo todo o seu ser dedicação, a Natureza assume a sua defesa. Daí vem ainda que a sua feminilidade só nasce por uma metamorfose: quando a infinita afetação de virtude se transfigure em feminino abandono. Mas esta dedicação fundamental no seu ser reaparece no desespero, dá-lhe o seu caráter. No abandono ela perde o seu eu, e só assim consegue a felicidade, só assim recupera o eu, uma mulher feliz, que não se dedica, isto é, que não abandona o seu eu, seja a quem for, não possui a mínima feminilidade. Também o homem se dá, e não o fazer será nele um defeito; mas o seu eu não é abandono (fórmula do feminino, substância do seu eu), e é certo que isso não lhe faz falta, como à mulher, para reaver o seu, pois que já o possui; o homem abandona-se, mas o seu eu permanece como uma sóbria consciência do abandono, ao passo que a mulher, com uma verdadeira feminilidade, se precipita e precipita o seu eu no objeto do seu abandono. Perdendo esse objeto perde o eu, e ei-la naquela forma de desespero, em que não queremos ser nós próprios. — O homem não se abandona desse modo; mas por isso a outra forma de desespero tem a característica masculina: nesta o desespero quer ser ele próprio.

Isto para caracterizar a relação entre o desespero do homem e o da mulher. Recordemos contudo que não se trata aqui de abandono a Deus, nem da relação do crente com Deus, da qual só trataremos na segunda parte. Na relação com Deus, em que desaparece esta diferença entre o homem e a mulher, é indiferentemente verdade que o abandono seja o eu, e que se atinja o eu pelo abandono. Isto tanto vale para um como para o outro, ainda que muitas vezes, na vida, a mulher não tenha relação com Deus senão por intermédio do homem. (N. do A.)

parte integrante desse todo, por muito que espere, deseje, goze... será sempre passivo; mesmo desejando, esse eu não passa de um dativo, como quando a criança diz: eu; sem outra dialética que não seja a do agradável e do desagradável, nem outros conceitos além dos de felicidade, infelicidade, fatalidade.

Eis que, então, *sobrevém* (sobre-vir) a esse eu irrefletido qualquer coisa que o faz desesperar, coisa que só por essa via se pode dar, o eu não possuindo por si só nenhuma reflexão. É de fora que deve vir o seu desespero, o qual é apenas uma passividade. Aquilo que enchia a vida desse homem imediato ou, caso nele existisse uma sombra de reflexão, a parte que mais lhe importa dessa vida, eis que lha arrebata "um golpe do destino", e para usar a sua linguagem, ei-lo infeliz, isto é: tal golpe aniquila nele o imediato, ao qual não pode regressar: desespera. Ou então, mas isso na vida é muito raro, se bem que muito normal sob o ponto de vista do raciocínio, esse desespero do imediato resulta daquilo a que o homem irrefletido chama um excesso de felicidade; o imediato, como tal, é, com efeito, duma grande fragilidade, e qualquer *quid nimis,* [6] que ponha a reflexão em movimento, o leva ao desespero.

Portanto, desespera, ou, melhor, por uma estranha miragem e como que ludibriado a seu respeito, diz que desespera. Mas o desespero está em perder a eternidade — e dessa perda não diz ele uma palavra, nem em sonhos a suspeita. A perda do temporal, em si, não é desespero, e é contudo dela que ele fala, é a isso que ele chama desespero. Em certo sentido, as suas afirmações são verdadeiras, mas não como ele as entende; é também preciso interpretá-las ao contrário: ei-lo a mostrar aquilo que não é desespero e a dizer-se desesperado, e entretanto o desespero produz-se com efeito, por detrás dele, sem que ele dê conta. É como se alguém, de costas para o edifício da câmara municipal, apontasse em frente dizendo: ali é a câmara municipal; ele tem razão: é com efeito em frente... se der meia volta. Ele não está com efeito desesperado, não! se bem que não se engane dizendo-o. Considera-se como desesperado, julga-se morto, sombra de si próprio. E contudo não o está, digamos: ainda há vida nesse cadáver. Se de repente tudo mudasse, todo o mundo exterior, e o seu desejo se tornasse realidade, havíamos de o ver tomar alento e "curar a mordedura com o pêlo do mesmo cão", e o nosso homem renasceria. Mas a espontaneidade não conhece outro modo de lutar, uma só coisa sabe: desesperar e ficar em êxtase... e contudo, se há uma coisa que ela ignora, é o que seja o desespero. Desespera e fica em delíquio, e depois, como morta, fica imóvel, habilidade semelhante à de "fazer de morto", porque ela assemelha-se àqueles animais inferiores cuja *única arma de* defesa é a imobilidade e a simulação da morte.

Entretanto o tempo vai correndo. Com algum auxílio exterior, o desesperado recobra vida, retoma o caminho no ponto em que ficara, tão privado de eu como antes, e continua vivendo na pura espontaneidade. Mas, sem ajuda exterior, muitas vezes a realidade toma outro aspecto. Um pouco de vida volta a esse cadáver, mas, como ele diz, "jamais tornará a ser ele próprio". Agora não percebe nada da existência, aprende a imitar os outros e a maneira de se arranjarem para viver...

[6] Algo a mais. (N. do E.)

e ei-lo vivendo como eles. E, além disso, é um cristão na cristandade, que ao domingo vai ao templo, escuta e compreende o pastor, pois são compadres, e quando morre o outro, por dez risdales, introdu-lo na eternidade — mas quanto a ser um eu, nunca o foi, nem antes nem depois.

Esse é o desespero do imediato: não se querer ser si próprio, ou, mais abaixo ainda: não se querer ser um eu, ou forma inferior a todas: desejar ser outrem, aspirar a um novo eu. No fundo, a espontaneidade não possui eu e, não se conhecendo, como poderia reconhecer-se? Por isso a sua aventura tanta vez cai no burlesco. O homem do imediato, ao desesperar, nem sequer tem eu suficiente para ao menos desejar ou sonhar ter sido aquilo que não foi. Defende-se então de outra maneira, desejando ser outrem. Observe quem se quiser certificar os homens do espontâneo: no momento do desespero, o primeiro desejo que lhes vem, é terem sido ou tornarem-se outros. Em todo caso, como não sorrir dum desesperado desta espécie, cujo desespero permanece, apesar de tudo, bem anódino aos olhos dos homens. Ordinariamente um homem assim é dum cômico sem limites. Imagine-se um eu (e nada é, depois de Deus, tão eterno como o eu) e que esse eu se ponha a pensar na maneira de se transformar num outro. . . E esse desesperado, cujo único desejo é a mais extravagante de todas as metamorfoses, ei-lo apaixonado, sim, apaixonado pela ilusão segundo a qual esta transformação lhe seria tão fácil como mudar de casaco. Porque o homem do imediato não se conhece a si próprio, e, literalmente, só se conhece pelo fato, só reconhece um eu (ainda aqui se mostra o seu cômico infinito) na sua vida exterior. Não seria possível encontrar equívoco mais ridículo; visto que, precisamente, é infinita a diferença entre o eu e o exterior. Como toda a vida foi transformada pelo homem do imediato, e como caiu no desespero, dá mais um passo, e tem esta idéia que lhe sorri: se eu me tornasse outro? se arranjasse um novo eu? Sim, se ele se tornasse outro? — mas poderia em seguida reconhecer-se? Conta-se que um aldeão, que viera descalço para a capital, aí ganhou um par de vinténs, e depois de comprar meias e sapatos, o que lhe sobrou ainda chegou para se embriagar. Diz a história que então, embriagado e querendo regressar à terra, caiu no meio da estrada e adormeceu. Aconteceu passar um carro e o cocheiro gritou-lhe que se desviasse para não ficar com as pernas esmagadas. Então o nosso bêbado acorda, olha as suas pernas, e, não as reconhecendo, exclama: "Podes passar por cima, que não são as minhas". Assim se comporta o homem do imediato que desespera: impossível é imaginá-lo senão numa postura cômica, porque já é uma espécie de *tour de force* [7] o falar, como ele faz na sua algaravia, dum eu e ao mesmo tempo de desespero.

Quando se supõe misturada ao imediato uma certa reflexão sobre si próprio, o desespero modifica-se um pouco; o homem, algo consciente do seu eu, é-o também um pouco mais, e por isso mesmo, do que é o desespero e da natureza desesperada do seu próprio estado; que fale de estar desesperado, e já não será absurdo; mas no fundo é sempre desespero-fraqueza, um estado passivo; e a sua forma continua a ser aquela em que o desesperado não quer ser ele próprio.

[7] Esforço extraordinário. (N. do E.)

O progresso, neste caso, no puro imediato, está em que o desespero já não provém sempre dum choque, dum acontecimento, mas pode ser devido a essa reflexão sobre si próprio, e não é então uma simples submissão passiva a coisas exteriores, mas, em parte, um esforço pessoal, um ato. Manifesta-se aqui, efetivamente, um certo grau de reflexão interna, e portanto um regresso ao eu; e esse começo de reflexão inicia a ação de escolha pela qual o eu se apercebe da íntima diferença com o mundo exterior, começo que também inicia a influência dessa escola sobre o eu. Mas isso não o levará muito longe. Quando o eu, com a sua bagagem de reflexão, vai *assumir-se* inteiramente, arrisca-se a chocar com qualquer dificuldade na sua íntima estrutura, na sua necessidade. Pois que, tal como o corpo humano, também nenhum eu é perfeito. Essa dificuldade, seja qual for, fá-lo recuar aterrorizado. Ou então, mais do que a reflexão, um qualquer acontecimento vem mostrar-lhe uma mais profunda ruptura entre o eu e o imediato; ou é a sua imaginação descobrindo um possível que, a dar-se, igualmente o separaria do imediato.

Então desespera. O seu desespero é o desespero-fraqueza, sofrimento passivo do eu, o oposto do desespero em que o eu se afirma; mas, graças à pequena bagagem de reflexão sobre si próprio, tenta, também aqui, diferindo do espontâneo puro, defender o eu. Compreende que perturbação causaria o abandoná-lo e a sua meditação ajuda-o a compreender que se pode perder muito, sem contudo se chegar ao ponto de perder o eu; faz concessões e está em estado de as fazer, tendo sabido distinguir o eu de qualquer exterioridade, e pressentido vagamente que nele deve existir uma parcela de eternidade. Mas em vão se debate: a dificuldade que se lhe depara exige a ruptura com todo o imediato, e para isso falta-lhe a suficiente reflexão ética; não tem a menor consciência dum eu que se adquire por uma infinita abstração que o liberta da exterioridade, dum eu abstrato e nu, oposto ao eu vestido do imediato, primeira forma do eu infinito e motor desse processo sem fim, no qual o eu assume infinitamente o seu eu real com os seus ganhos e perdas.

Desespera portanto, e o seu desespero consiste em não querer ser ele próprio. Não que se lhe meta na cabeça o ridículo de querer ser um outro; não se divorcia do eu, e as relações que mantém com ele lembram neste caso os sentimentos que alguém tivesse para com o seu domicílio (o engraçado é que a ligação com o eu nunca é tão frouxa como a dum homem com o seu domicílio), se por causa do fumo ou por outro motivo se aborrecesse dele; esse homem sai então da casa, mas sem a abandonar, sem alugar outra, persistindo em considerá-la como sua, na esperança de que o inconveniente há de desaparecer. Assim com o homem que desespera. Enquanto a dificuldade persiste, não ousa, segundo a expressão literal, regressar a si próprio, não quer ser ele próprio; mas é sem dúvida coisa passageira, talvez mude. Entretanto não faz, por assim dizer, senão raras visitas ao seu eu, para ver se não tem havido mudança. E logo que esta se dá, regressa; "torna a encontrar-se", como ele diz, o que para ele quer dizer que recomeçou onde tinha ficado; não tinha senão um vislumbre de eu, e nada mais adquiriu.

Mas se nada se modifica, procede de maneira diferente. Desvia-se completamente do caminho interior que deveria ter seguido para ser verdadeiramente um eu. Todo o problema do eu, do verdadeiro, se torna como que uma porta condenada no mais fundo da sua alma. Sem nada por detrás. Ele toma sobre si aquilo que, na sua algaravia, chama o seu eu, isto é, o que lhe coube de talentos, qualidades,etc...., tudo isso ele toma sobre si, mas inclinando-se para o exterior, para aquilo a que se chama vida, vida real, a vida ativa; não mantém senão prudentes relações com o pouco de reflexão que ainda conserva, receando que reapareça o que se escondia lá no fundo. Pouco a pouco consegue esquecê-lo; com o tempo chega a achá-lo quase ridículo, principalmente quando está em boa sociedade, entre homens de valor e de ação, desses que têm amor à realidade e estão em bons termos com ela. Encantador! Ei-lo como nos romances que acabam bem, casado há alguns anos já, homem ativo, compreensivo, pai de família, talvez mesmo grande homem. E na cristandade é um cristão (tal como seria pagão no paganismo e holandês na Holanda), que se conta no número dos cristãos bem educados. O problema da imortalidade ocupou-o muitas vezes, e em várias ocasiões perguntou ao pastor se ela é uma realidade; ponto que o deve interessar particularmente, visto não ter eu.

Como descrever sem um grão de sátira esta forma de desespero! O cômico do seu está em que ele se lhe refere no passado; e o que é terrível depois de o ter, como ele supõe, superado, é o seu estado ser precisamente desespero. O cômico infinito, sob esta sabedoria prática, tão apreciada no mundo, sob este aranzel de bons conselhos e de atilados provérbios, todos os "ver-se-á", "tudo se arranjará", etc., está num sentido ideal, nessa completa estupidez, que ignora onde esteja o verdadeiro perigo, e em que possa consistir. Neste caso, o que é terrível é a estupidez ética.

O desespero do temporal ou duma coisa temporal é o tipo mais vulgar de desespero, sobretudo na sua segunda forma, como imediato acrescido dum pouco de reflexão sobre si próprio. Quanto mais o desespero se impregna de reflexão menos é visível, ou menos fácil é de encontrar. Tão certo é que a maior parte dos homens não aprofunda muito o seu desespero, o que não prova que o não tenham. Bem raros são aqueles cuja vida tenha um destino espiritual! quantos o procuram, e, entre estes últimos, quantos não desistem! Não tendo aprendido nem *temor nem* imperativo, tudo o mais lhes é indiferente, infinitamente indiferente. Por isso não toleram que preocupar-se com a sua alma e querer ser espírito — uma contradição, a seu ver, que o espelho da sociedade em que vivem lhes devolve ainda mais flagrante — seja para o mundo um desperdício de tempo. Desperdício indesculpável que as leis deviam punir, ou castigar pelo menos o desprezo ou o sarcasmo; como traição à humanidade, como absurdo desafio enchendo o tempo dum louco nada. Uma hora há então na sua vida, e, ai!, é a melhor, na qual todavia se dedicam a uma orientação interior. Mas logo aos primeiros obstáculos torcem o caminho, afigura-se-lhes que por ali vão dar a um deserto desolado... *und rings umher liegt schöne grüne Weide.*[8] Depressa esquecem esse

[8] Verso de *Fausto*, de Goethe: "e ao redor estende-se um belo e verde prado". (N. do T.)

tempo, que foi o melhor que tiveram, ai deles!, esquecem-no como se se tratasse duma criancice. São, além disso, cristãos — tranqüilizados pelos pastores quanto à sua salvação. Como é sabido, esse desespero é o mais corrente, comum a ponto de explicar por si só essa idéia que corre mundo, de que o desespero é apanágio da juventude, exclusivamente, e que não devia encontrar-se no homem feito, chegando ao auge da vida. É um ponto de vista desesperado, que se equivoca, ou, melhor, erra não vendo que a maior parte deles, a olhá-los com atenção, não chegam a ultrapassar durante toda a sua vida o estádio infantil e juvenil: a vida imediata, acrescida duma leve dose de reflexão sobre si próprio. Não, na verdade o desespero não é coisa que só se encontre entre os jovens e que nos abandone com a idade, "tal como a ilusão que com o crescer perdemos". Porque é o que não acontece, apesar da tolice de o acreditar. Quantos homens e mulheres, quantos velhos, nós vemos, pelo contrário, tão cheios de ilusões pueris, como se fossem adolescentes! Omitem-se, com efeito, as duas formas da ilusão, a da esperança e a da recordação. Os jovens têm a primeira, os velhos a segunda; mas é também por serem presa dela que estes últimos têm dela a idéia exclusiva, segundo a qual a esperança é a sua única forma. Não é esta, naturalmente, que os atormenta, mas outro: dum ponto de vista presumido superior e desiludido, o seu desprezo pela ilusão dos jovens. A juventude vive na ilusão, esperando dela e da vida o extraordinário; pelo contrário, a ilusão, nos velhos, diz muitas vezes respeito à sua maneira de recordar a mocidade. Uma velha mergulha, tanto como uma rapariga, nas ilusões mais imaginárias, ao evocar a sua juventude, como era feliz, linda, etc. . . ., ao passo que, pela sua idade, devia estar isenta disso. Esse *fuimus*, (fomos) tão freqüente na boca dos velhos vale a ilusão dos novos referida ao futuro; nuns e noutros: mentira ou poesia.

Mas um erro bem diferentemente desesperado é o de crer o desespero apanágio exclusivo dos homens. E dum modo geral — além de que é não compreender a natureza do espírito e, mais ainda, que o homem não é apenas uma simples criatura animal. . . mas também um espírito — que loucura pensar que a fé e o bom senso nos podem nascer tão naturalmente como os dentes, a barba e o resto. Não, onde quer que os homens cheguem fatalmente, e aconteça-lhes o que lhes acontecer, uma só coisa escapa à fatalidade: a fé e o bom senso. Pois que nunca, se se trata do espírito, a simples fatalidade traz ao homem seja o que for, e, precisamente, não há pior inimigo do espírito do que ela; mas nada é mais fácil, com o correr dos anos, do que perder. Com esse correr, e sem maior esforço, vai-se esvaindo o pouco de paixão, de sentimento, de imaginação, o pouco de interioridade que tínhamos, e sem mais esforço (essas coisas sucedem sem mais esforço) alinham-nos à sombra da bandeira da banalidade, que julga compreender a vida. Esse melhoramento, devido sem dúvida ao correr dos anos, o homem olha-o agora, no seu desespero, como um bem, e convence-se sem dificuldade (e em certo sentido, mas satírico, nada mais certo) de que jamais terá a idéia de desesperar — não! contra isto está garantido, pois está nesse desespero que é o nada espiritual. Sócrates teria na verdade amado a juventude, se não tivesse conhecido o homem?

E se nem sempre acontece que um homem soçobre, com o tempo, no mais banal desespero, significa isso que o desespero esteja reservado aos jovens? O

homem que progride verdadeiramente com a idade, que amadurece a consciência profunda do seu eu, talvez possa atingir uma forma superior de desespero. E se ao longo da vida só fizer progressos medíocres, ainda que não soçobrando na pura e simples banalidade, se, por assim dizer, no homem, no pai e no velho sobrevive um jovem, se ele conservar sempre qualquer coisa das promessas da juventude, corre sempre o risco de desesperar, como um jovem, do temporal ou duma coisa temporal.

A diferença, se alguma existe, entre o desespero dum homem idoso como ele e o dum jovem, é apenas secundária e puramente acidental. O jovem desespera do futuro como dum presente *in futuro;* há no futuro qualquer coisa que ele não quer suportar, com a qual não quer ser ele próprio. O homem de idade desespera do passado como dum presente *in praeterito,* mas que não se afunda como se fosse passado — porque o seu desespero não vai até o total esquecimento. Esse fato passado é talvez mesmo qualquer coisa cujo arrependimento o deveria impressionar. Mas, para que houvesse arrependimento, seria preciso desesperar primeiro, frutuosamente desesperar até o fim, e a vida espiritual poderia então surgir das profundezas. Mas o nosso desesperado não permite que as coisas cheguem a uma tal decisão. E vai-se ficando, o tempo passa — a menos que consiga, mais desesperado ainda, à força de esquecer, cicatrizar o mal, tornando-se assim, em vez de penitente, no seu próprio receptador. Mas, idoso ou jovem, no fundo é o mesmo o desespero, não se chega a uma metamorfose do que há de eternidade no eu, consciencialização que tornaria possível a luta ulterior, que intensificaria o desespero até uma forma mais elevada, ou então conduziria à fé.

Não haverá então diferença essencial entre esses dois termos, de emprego até aqui idêntico: o desespero do temporal (indicando a totalidade) e o desespero duma coisa temporal (indicando um fato isolado)? Mas sem dúvida. Desde que o eu com uma paixão infinita na imaginação desespera duma coisa temporal, a paixão infinita eleva esse detalhe, esse qualquer coisa, até recobrir o temporal *in toto,* isto é, a idéia de totalidade está no desesperado e depende dele. O temporal (como tal) é precisamente o que se desmorona neste fato particular. É impossível, na realidade, perder todo o temporal ou dele ser privado, visto que a totalidade é um conceito. O eu desenvolve portanto a perda real até o infinito, e em seguida desespera do temporal *in toto*. Mas desde que se quer investir esta diferença (entre desesperar de todo o temporal e desesperar duma coisa temporal) de todo o seu valor, faz-se dar, por isso mesmo, à consciência do eu um passo capital. Essa fórmula do desespero do temporal torna-se então uma primeira expressão dialética da fórmula seguinte do desespero.

2.º DESESPERO QUANTO AO ETERNO OU DE SI PRÓPRIO. Desesperar do temporal ou duma coisa temporal, se é de fato desespero, vem a ser o mesmo, no fundo, que desesperar quanto ao eterno e de si próprio, fórmula de todo o desespero.[9]

[9] É por isso que a linguagem tem razão em dizer: desesperar do temporal (a ocasião), *quanto* ao eterno, mas de si próprio, visto que aqui ainda se exprime a ocasião, o motivo do desespero, o qual para o pensamento é sempre desespero *quanto* ao eterno, enquanto que a coisa *da qual* se desespera, é porventura arquidiferente. Desespera-se *daquilo* que nos fixa no desespero: da infelicidade, do temporal, da perda da fortuna, etc. . . .,

Mas o desesperado, que descrevemos, não suspeita do que se passa, em suma, atrás dele; julgando desesperar duma coisa temporal, fala sem descanso daquilo de que desespera, mas, de fato, o seu desespero diz respeito à eternidade; visto que é por dar tanto valor ao temporal, ou mais explicitamente, a uma coisa temporal, ou por a dilatar em primeiro lugar até a totalidade do temporal, ou por dar em seguida tanto valor a essa totalidade, é por isso que ele desespera quanto à eternidade.

Este último desespero é um progresso considerável. Se o outro era *desespero-fraqueza,* o homem aqui *desespera da sua fraqueza,* mas o seu desespero ainda releva do desespero-fraqueza, como diferente do desespero-desafio. Diferença que é portanto apenas relativa: a forma precedente não ultrapassava a consciência da fraqueza, ao passo que aqui a consciência vai mais longe e condensa-se numa nova consciência, a da sua fraqueza. O desesperado vê por si só que fraqueza é dar tanto valor ao temporal, que fraqueza é desesperar. Mas em vez de obliquar declaradamente do desespero para a fé, humilhando-se perante Deus sob essa fraqueza, mergulha no desespero e desespera dela. Devido ao que o seu ponto de vista muda: cada vez mais consciente do seu desespero, já sabe agora que desespera quanto ao eterno, que desespera de si próprio, da sua fraqueza de dar tanta importância ao temporal, o que para o seu desespero equivale à perda da eternidade e do seu eu.

Nesse caso, há crescimento. Em primeiro lugar na consciência do eu; porque desesperar quanto ao eterno é impossível sem uma idéia do eu, sem a idéia de que há ou houve nele eternidade. E para desesperar de si, é também necessário que se tenha consciência de ter um eu; e é disso que o homem desespera, não do temporal ou duma coisa temporal, mas de si próprio. Além disso, há aqui maior consciência do que seja o desespero, que não é, com efeito, senão a perda da eternidade e de si próprio. Naturalmente que o homem tem assim maior consciência da natureza desesperada do seu estado. Agora o desespero não é apenas um mal passivo, mas uma ação. Quando o homem, com efeito, perde o temporal e desespera, o desespero parece vir de fora, se bem que venha sempre do eu; mas quando o eu desespera deste último desespero, esse desespero vem do eu, como uma reação indireta e direta e difere nisso do desespero-desafio, o qual surge do eu. Notemos aqui, enfim, um outro progresso. O seu próprio crescimento de intensidade aproxima, em certo sentido, este desespero da salvação. Porque a sua própria profundidade o salva do esquecimento; não se cicatrizando, ele salvaguarda a cada instante uma probabilidade de salvação.

mas *quanto* ao que, bem compreendido, nos liberta do desespero: quanto ao eterno, quanto à salvação, quanto às nossas forças, etc.
Com respeito ao eu, dado que ele é duplamente dialético, tanto se diz desesperar *de* si como *quanto a* si. Daí essa obscuridade, sobretudo inerente às formas inferiores do desespero, mas além disso presente em quase todas: ver com tão apaixonada clareza *de* que se desespera, não vendo ao mesmo tempo *quanto a* quê. Para que a cura se opere, é necessária uma conversão da atenção, é preciso transferir o olhar do *de que* ao *quanto a;* e seria um ponto delicado sob o puro ponto de vista filosófico a saber se é na verdade possível desesperar sabendo plenamente quanto a que se desespera. (N. do A.)

Contudo essa forma nem por isso deixa de ser redutível à do desespero, no qual queremos ser nós próprios. Assim como um pai deserda o seu filho, assim o eu recusa reconhecer-se após tanta fraqueza. Desesperado, não a pode esquecer, e, em certo sentido, abomina-se, não querendo, como o crente, humilhar-se sob ela para assim se encontrar; não, no seu desespero, não quer ouvir falar mais de si, nada mais quer saber de si. Mas não pode tratar-se, tampouco, duma ajuda do esquecimento; tampouco também, graças ao esquecimento, de se esgueirar no clã a-espiritual, e viver então como um homem e cristão vulgar; não, o eu é por demais o eu para que assim seja. Como acontece muitas vezes com o pai que deserda o seu filho e que não adianta nada com esse gesto exterior, não se tendo desembaraçado por meio dele do seu filho, não o tendo, pelo menos, afastado do seu pensamento; mas muito mais freqüentemente com a amante, que amaldiçoa o homem que odeia (e que é o seu amante), mas esse amaldiçoar de nada vale, e ainda prende mais — o mesmo acontece com o nosso desesperado em face do seu eu.

Esse desespero, dum mais profundo grau que o precedente, é daqueles que se encontram menos freqüentemente no mundo. Essa porta condenada, por trás da qual nada havia além do nada, é aqui uma verdadeira porta, apesar de aferrolhada, e, por trás dela, o eu, como que atento a si próprio, ocupa-se e ilude o tempo a recusar-se ser ele próprio, ainda que sendo-o o infinitamente para se amar. É o que se chama o *hermetismo,* do qual nos vamos agora ocupar, esse oposto do puro espontâneo, por ele desprezado dada a sua fraqueza intelectual.

Mas existe na realidade um tal eu, não se terá refugiado no deserto, no convento ou no asilo de alienados? Será um ser vivo vestido como os outros, ou escondendo-se como eles sob o manto de cada dia? Ora essa! e por que não? Simplesmente, ninguém está iniciado nesses segredos do seu eu, e ele não sente necessidade disso, ou sabe recalcá-la, senão ouçamos o que diz: "Mas só os puros espontâneos — aqueles que, pelo espírito, estão quase no mesmo nível que a criança de poucos anos, quando o corpo, com uma deliciosa despreocupação, nada sabe reter — só os puros espontâneos nada sabem esconder". É essa espontaneidade que muitas vezes se pretende "verdade, naturalidade, sinceridade, franqueza sem rodeios" e que é quase tão verdadeira como seria mentiroso no adulto não se reter desde que o corpo sente uma necessidade natural. Qualquer eu, por pouco refletido que seja, tem contudo a idéia de se dominar. E o nosso desesperado tem o suficiente hermetismo para conservar os importunos, isto é, toda a gente, a distância dos segredos do seu eu, sem perder o aspecto de "um vivo". É um homem cultivado, casado, pai de família, um funcionário com futuro, um pai respeitável, de comércio agradável, muito terno para a sua mulher, e para os seus filhos a solicitude em pessoa. E também cristão? Mas certamente, a seu modo, ainda que prefira não falar disso, se bem que de bom grado e com um pouco de alegria melancólica consinta que sua mulher se ocupe de religião para se edificar. O templo não o vê com freqüência, a maior parte dos pastores parecem-lhe não saber, no fundo, de que estão a falar. Exceto um único, confessa: esse, sabe; mas outra razão o impede de o ir escutar, o receio de ser arrastado demasiado longe.

Em compensação, toma-o muitas vezes uma necessidade de solidão, tão vital para ele como respirar e dormir. Que mais intensamente do que o comandar gente ele tenha essa necessidade vital, é nele outro indício duma natureza mais profunda. A necessidade da solidão revela sempre a nossa espiritualidade, e serve para dar a sua medida. "Essa espécie estouvada de homens, que o não são, esse rebanho de inseparáveis" sentem-no tão pouco que, como os periquitos, morrem mal se vêem sòzinhos; como a criancinha que não adormece sem uma canção, é-lhes necessário, para comer, beber, dormir, orar e apaixonar-se, etc.... o trauteio tranqüilizador da sociabilidade. Mas nem a Antiguidade nem a Idade Média desprezavam essa necessidade de solidão, respeitava-se o que ela significa. A nossa época, com a sua sempiterna sociabilidade, treme de tal modo ante a solidão, que não sabemos (que epigrama!) servir-nos dela senão contra os criminosos. É certo que, nos nossos dias, é um crime dedicar-se ao espírito, e nada tem de extraordinário, portanto, que os amantes da solidão sejam postos ao lado dos criminosos.

Ocupado com a relação do seu eu consigo próprio, o desesperado hermético vive em vão, *horis successivis,* horas que algo tem que ver com a eternidade, embora não vividas para ela; no fundo, continua imóvel. Mas passadas essas horas, apaziguada a sua necessidade de solidão, é como se saísse — mesmo quando regressa para encontrar a mulher e os filhos. O que o torna um marido tão terno, um pai tão solícito, é, além do seu fundo bonachão e do seu sentido do dever, essa confissão, que no mais íntimo da sua alma se fez, da sua fraqueza.

Suponho que nos tornássemos seu confidente, e lhe disséssemos: "Mas o teu hermetismo é orgulho! No fundo estás ufano de ti!", é muito provável que não o confessasse. A sós consigo, reconheceria talvez a nossa razão; mas depressa a paixão com que o seu eu penetra a sua fraqueza lhe restitui a ilusão de que não pode ser orgulho, visto que era da sua fraqueza, precisamente, que desesperava — como se atribuir esse peso enorme à fraqueza não fosse orgulho, como se a vontade de se orgulhar do eu o não impedisse de suportar essa consciência da fraqueza. E se lhe disséssemos: "Ora, aí está uma estranha complicação, uma estranha confusão; visto que todo o mal vem, no fundo, da maneira segundo a qual esse pensamento se forma (fora isso, nada de anormal), esse é precisamente o caminho a percorrer, que te conduzirá, pelo desespero do eu, ao teu verdadeiro eu. O que dizes da fraqueza está certo, mas não é dela que deves desesperar; devemos despedaçar o eu para nos tornarmos nós próprios, deixa-te pois de desesperar dela". Estas palavras provocariam, num momento de calma, a sua confissão, mas depressa a paixão o arrastaria, uma outra viragem o lançaria de novo no desespero.

Um desesperado assim, como já se disse, não aparece com freqüência. Mas se não fica por aí, a dar voltas no mesmo lugar, ou se, por outro lado, não se produz nele uma revolução, que o ponha no bom caminho da fé: então, ou o seu desespero condensa-se numa forma superior, mas sempre hermética, ou despedaçar-se-á destruindo o disfarce exterior que como um incógnito envolvia a sua vida. Neste caso vê-lo-emos lançar-se a viver, talvez na distração dos grandes

empreendimentos, tornar-se um destes espíritos inquietos, cuja carreira deixa bem visíveis vestígios, desses espíritos sempre em busca do esquecimento, e que, perante o seu túmulo interior, exigem remédios poderosos, ainda que diversos dos de Ricardo III fugindo às maldições de sua mãe. Ou iria então procurar o esquecimento nos sentidos, talvez na devassidão, para, no seu desespero, regressar ao espontâneo, mas sempre com a consciência do eu que quer ser. No primeiro caso, quando o desespero se condensa, transforma-se em desafio, e vê-se então claramente que soma de mentira escondiam as lamentações da sua fraqueza, e quanta verdade dialética contém a afirmação de que o desafio começa por se exprimir como desespero de ser fraco.

Mas lancemos um último olhar ao íntimo deste taciturno que não faz senão chafurdar na sua taciturnidade. Se a mantém intata, *omnibus numeris absoluta,*[10] o suicídio é o seu primeiro risco. O comum dos mortais não faz naturalmente a menor idéia do que pode suportar um hermético desta espécie; ficariam estupefatos se o soubessem. Tão certo é que ele corre, em primeiro lugar, o risco do suicídio. Que pelo contrário ele fale a alguém, que se abra a uma só pessoa que seja, e produz-se então nele uma tal aquietação, um tal apaziguamento, que o suicídio deixa de ser o desenlace do hermetismo. Um confidente, um só, basta para fazer abaixar dum tom o hermetismo absoluto. Há então probabilidades de o suicídio ser evitado. Mas a própria confidência pode dar lugar ao desespero, e então afigura-se ao hermético que suportar a dor de se calar teria sido infinitamente melhor do que tomar um confidente. Há exemplos de herméticos levados ao suicídio precisamente por terem tomado um confidente. Um poeta poderia assim dispor a catástrofe de modo a fazer assassinar o confidente pelo herói (a supor, *poetice,* este último rei ou imperador). Poder-se-ia imaginar um demoníaco déspota com essa necessidade de confiar a alguém os seus tormentos e que se serviria sucessivamente duma série de confidentes, sê-lo significando a morte certa: acabada a confidência, eram mortos. Bom assunto para um poeta pintar, sob esta forma, essa contradição dolorosa dum demoníaco, simultaneamente incapaz de suportar um confidente e de passar sem ele.

b) Do desespero no qual queremos ser nós próprios, ou desespero-desafio — assim como se mostrou que se podia classificar como feminino o desespero-fraqueza *(a),* igualmente se pode classificar este como masculino. É por isso que, em relação ao precedente, é ainda desespero, visto sob o ângulo do espírito. Mas a virilidade é também da competência do espírito, ao contrário de feminilidade, síntese inferior.

O desespero descrito em *a,* 2, era desespero de ser fraco, no qual o desesperado aspira a não ser ele próprio. Mas tão só com mais um grau dialético, se esse desesperado sabe enfim porque não quer sê-lo, dá-se uma reviravolta, e temos o desafio, precisamente porque, desesperado, ele quer ser ele próprio.

Vem em primeiro lugar o desespero do temporal ou duma coisa temporal, em seguida o desespero de si próprio quanto à eternidade. Depois vem o desafio

[10] Perfeitamente sem restrições. (N. do E.)

que é, no fundo, desespero, graças à eternidade, e no qual o desesperado, para ser ele próprio, abusa desesperadamente da eternidade inerente ao eu. Mas é precisamente por se servir da eternidade que esse desespero a tal ponto se aproxima da verdade, e é por estar próximo dela que vai infinitamente longe. Esse desespero, que conduz à fé, não existiria sem o auxílio da eternidade; graças a ela, o eu consegue a coragem de se perder, para de novo se encontrar; pelo contrário, recusa-se a começar por se perder, e quer ser ele próprio.

Nesta forma de desespero, a consciência do eu aumenta progressivamente, e portanto, a par e passo, a do que é o desespero e da natureza desesperada do estado em que se está; nela o desespero tem consciência de ser um ato e não provém do exterior como um sofrimento passivo sob a pressão ambiente, mas diretamente do eu. Deste modo, em relação ao desespero de ser fraco, este desafio representa de fato uma nova qualificação.

O desespero em que pretendemos ser nós próprios, exige a consciência dum eu infinito, que no fundo não é senão a mais abstrata das forças do eu, o mais abstrato dos seus possíveis.

É esse eu que o desesperado quer ser, isolando-o de qualquer relação com um poder que lhe deu resistência, arrancando-o à idéia da existência de tal poder. Com o auxílio dessa forma infinita o eu quer, desesperadamente, dispor de si, ou, criador de si próprio, fazer do seu eu o eu que quer ser, escolher o que admitirá ou não o seu eu concreto. Pois que este não é uma qualquer concretização, é a sua, e com efeito comporta necessidade, limites, é um determinado preciso, particular, com os seus dons, os seus meios, etc. Mas com o auxílio da forma infinita que é o eu negativo, mete-se na cabeça do homem transformar esse todo para ele extrair um eu conforme à sua idéia, produzido graças a essa forma infinita do eu negativo. . . após o que pretende ser ele próprio. Quer dizer que pretende começar um pouco mais cedo do que os outros homens, nem pelo, nem com o começo, mas "no começo"; e recusando-se a aceitar o seu eu, a ter como seu esse eu que lhe coube em sorte, quer pela forma infinita, que persiste em ser, construir ele próprio o seu eu.

Se quiséssemos dar uma etiqueta geral a esse desespero, poderíamos designá-lo como estóico, sem pensar apenas na seita. E para maior clareza, poder-se-ia distinguir um eu ativo e um eu passivo, e ver-se-ia como o primeiro se relaciona consigo próprio, e como o segundo, no seu sofrimento passivo, igualmente se relaciona consigo próprio: a fórmula continua portanto a ser a do desespero, no qual queremos ser nós próprios.

Se o eu desesperado é um eu *ativo,* o seu relacionar-se consigo próprio é, no fundo, apenas experimental, empreenda ele o que empreender de grande, de extraordinário, e por muito tenaz que seja. Não reconhecendo nenhum poder acima dele, carece interiormente de seriedade que só pode conseguir por magia um seu sucedâneo, quando põe nas suas experiências todos os seus mais ambiciosos cuidados. É seriedade fraudulenta . . . aqui rouba-se fogo roubado aos deuses por Prometeu . . . aqui rouba-se a Deus a idéia de que ele nos contempla, e isso é que é importante; mas o desesperado não faz senão contemplar-se, pretendendo

assim conferir aos seus empreendimentos um interesse e um sentido infinitos, quando é apenas um fazedor de experiências. Pois que, sem levar o seu desespero ao ponto de, experimentalmente, se erigir em Deus, nenhum eu derivado pode, contemplando-se, dar-se por mais do que é; em última instância, é sempre o eu, mesmo multiplicando-se, o eu e só o eu. Neste sentido, no seu esforço desesperado para ser ele próprio, o eu dissolve-se no seu contrário, até acabar por deixar de ser um eu. Em toda a dialética que enquadra a sua ação, nem um ponto fixo; o que o eu é, em nenhum momento adquire constância, uma eterna constância. O poder que exerce a sua forma negativa tanto liga como desliga; pode, sempre que queira, voltar ao começo, e por muita perseverança que ponha em seguir uma idéia, a sua ação permanece hipótese. Bem longe de conseguir ser cada vez mais ele próprio, revela-se, cada vez mais, um hipotético.

O eu é senhor em sua casa, como é costume dizer-se, absolutamente senhor, e isso é o desespero, mas é-o ao mesmo tempo aquilo que toma como satisfação e prazer. Mas um segundo exame convence-nos sem dificuldade de que este príncipe absoluto é um rei sem reino, que, no fundo, sobre nada governa; a sua situação, a sua soberania está submetida a esta dialética: que a todo o instante a revolta é legitimidade. Com efeito, no fim de contas tudo depende da arbitrariedade do eu.

O homem desesperado não faz portanto mais do que construir castelos no ar e bater-se sempre contra moinhos de vento. Que brilho têm todas estas virtudes de fazedor de experiências! encantam por um momento como um poema oriental: tamanho autodomínio, essa firmeza de rocha, toda essa ataraxia, etc., atingem os domínios da fábula. E são de fato lendárias, sem nada por detrás. O eu, no seu desespero, quer esgotar o prazer de se criar, de se desenvolver, de existir por si próprio, reclamando as honras do poema, de trama a tal ponto magistral, em suma, a glória de tão bem se ter sabido compreender. Mas o que isso significa para ele continua a ser um enigma; no próprio instante em que crê terminar o edifício, tudo pode, arbitrariamente, desvanecer-se no nada.

Se o eu que desespera é *passivo,* o desespero continua, contudo, a ser aquele em que pretendemos ser nós próprios. Talvez que um eu experimentador como o que se descreveu, querendo, previamente, orientar-se no seu eu concreto, vá de encontro a qualquer dificuldade, àquilo a que os cristãos chamariam uma cruz, um mal fundamental, seja ele aliás qual for. O eu, que nega os dados concretos, imediatos, do eu, começará talvez por tentar alijar esse mal, por fingir que ele não existe, e não quererá saber dele. Mas a sua tentativa aborta, a sua destreza nas experiências não vai a esse ponto, nem sequer a sua destreza de abstrator; como Prometeu, o eu negativo infinito sente-se preso a essa sujeição interior. Temos aqui, portanto, um eu passivo. Como se revela então o desespero em que queremos ser nós próprios?

Lembremo-nos: nessa forma de desespero, acima descrita, que é o desespero do temporal ou duma coisa temporal, mostrou-se que no fundo ele é e se revela também como desespero quanto à eternidade; isto é, que o desesperado desse tipo não quer deixar-se consolar nem curar pela eternidade, que dá tal importância ao

temporal, que a eternidade não lhe pode dar nenhuma consolação. Mas o recusar-se a aceitar como possível que uma miséria temporal, uma cruz deste mundo nos possam ser tiradas, não será uma outra forma de desespero? É o que recusa esse desesperado, que, na sua esperança, quer ser ele próprio. Mas se está convencido de que esse espinho enterrado na carne (caso exista de fato ou que disso o persuada a sua paixão) penetra demasiado fundo para poder ser eliminado pela abstração,[11] então procurará eternamente torná-lo seu. Ele torna-se-lhe um motivo de escândalo, ou, melhor, dá-lhe azo a fazer de toda a existência um motivo de escândalo; então, por desafio, quer ser ele próprio, que não, a despeito do espinho, sê-lo sem ele (o que seria eliminá-lo pela abstração, coisa impossível, ou orientar-se para a resignação), não! ele quer, a despeito desse espinho ou desafiando a sua vida inteira, ser com ele próprio, incluí-lo e como que tirar insolência do seu tormento. Porque admitir uma possibilidade de auxílio, sobretudo por esse absurdo de que a Deus tudo é possível, não! não! isso não quer. Nem por nada no mundo procurá-lo em outrem, preferindo, mesmo com todos os tormentos do inferno, ser ele próprio a gritar por socorro.

E com efeito será tão verdadeiro como isso dizer: "é evidente que o homem que sofre nada deseja tanto como auxílio, contanto que alguém lho possa dar. . ."? Bem diferente é a realidade, se bem que a repugnância pelo socorro nem sempre tenha um acento tão desesperado. Habitualmente, o homem que sofre nada deseja tanto como ser auxiliado, mas duma certa maneira. Se o socorro é dado dentro da forma em que o deseja, de boa vontade o aceita. Mas num sentido bem diversamente grave, quando se trata dum socorro superior, do socorro de cima. . . dessa humilhação de ter de aceitá-lo sem condições, não importa como, ser como um nada na mão do "Socorredor", a quem tudo é possível, ou que se trate apenas da obrigação de ceder ante o próximo, de renunciar a si próprio: ah! quantos sofrimentos, então, ainda que longos e tormentosos, o eu não acha contudo tão intoleráveis como isso, e conseqüentemente prefere, sob reserva de permanecer ele próprio.

Mas quanto mais consciência há nesse eu passivo, que sofre e quer desesperadamente ser ele próprio, tanto mais o desespero se condensa e tende para o demoníaco, do mal eis a freqüente origem. Um desesperado, que quer ser ele próprio, suporta de má vontade qualquer estado penoso ou inseparável do seu eu concreto. Lança-se então com toda a sua paixão nesse tormento, que acaba de se tornar num raivar demoníaco. E se então fosse possível que no céu Deus com todos os seus anjos lhe oferecesse a libertação, recusá-la-ia: tarde demais! Dantes

[11] Pode-se ver em muitas atitudes, a que o mundo dá o nome de resignação, uma forma de desespero, aquele em que o desesperado quer ser o seu eu abstrato, quer bastar-se na eternidade e desse modo tornar-se capaz de edificar ou de ignorar o sofrimento temporal. A dialética da resignação consiste no fundo em cada um querer ser o seu eu eterno, e em seguida com respeito a um sofrimento do eu, negar-se a sê-lo, lisonjeando-se, para própria consolação, de que na eternidade se ficará quite desse mal e que há assim o direito de não aceitar, na terra, o seu peso; pois o eu, ainda que sofrendo, não se quer confessar que o seu sofrimento lhe é inerente, isto é, não quer humilhar-se sob ele como faz o crente. A resignação considerada como desespero é portanto essencialmente diversa do desespero, no qual nos recusamos a ser nós próprios, pois que ela, no seu, quer ser ela própria, exceto contudo num ponto em que, desesperada, o não quer. (N. do A.)

teria dado alegremente tudo para se ver livre dele, mas fizeram-no esperar, agora é tarde demais, prefere arrebatar-se contra tudo, ser a injustiçada vítima dos homens e da vida, permanecer aquele que vela por guardar à vista o seu tormento para que não lho tirem — caso não, como comprovar o seu direito e convencer-se a si próprio? Esta idéia fixa de tal modo se desenvolve na sua cabeça, que por fim é uma razão muito diversa que o faz temer a eternidade, temer que ela lhe arrebate aquilo que ele, demoniacamente, crê ser a sua superioridade infinita sobre o resto dos homens, e a justificação de ser quem é. — É ele próprio quem quer ser; começou por formar uma abstração infinita do seu eu, mas ei-lo no fim tornado tão concreto que lhe seria impossível ser eterno nesse sentido abstrato, enquanto o seu desespero se obstina em ser ele próprio. Ó demência demoníaca! o essencial da sua raiva é pensar que a eternidade poderia lembrar-se de o privar da sua miséria.

Esta forma de desespero não é freqüente, heróis desta espécie não se encontram de fato senão entre os poetas, nos maiores de entre eles, os quais conferem sempre às suas criações essa idealidade "demoníaca", no sentido em que a entendiam os gregos. Todavia também na vida se encontra esse desespero. Mas que aspecto exterior lhe corresponde? Em boa verdade, nenhum, pois que um exterior correspondente, que corresponda ao hermetismo, implica uma contradição nos termos; essa correspondência seria uma revelação. Mas aqui o sinal exterior é absolutamente indiferente, pois o hermetismo, isto é, uma interioridade, cujo segredo se perdeu, é a principal coisa a salvaguardar. As formas mais inferiores do desespero, sem real interioridade, ou em todo o caso não havendo nada a dizer delas, deveriam ser expressas descrevendo-se ou indicando-se apenas, em duas palavras, os sinais exteriores dos indivíduos. Mas quanto mais o desespero se espiritualiza, tanto mais a interioridade se isola como um mundo incluso no hermetismo, tanto mais indiferente se torna o aspecto exterior sob o qual o desespero se esconde. Mas é que à medida que se espiritualiza, manifesta, por um tato demoníaco, um cuidado cada vez maior em esquivar-se sob o hermetismo, e conseqüentemente em revestir-se de aparências quaisquer, tanto quanto possível insignificantes e neutras. Como o diabinho do conto, que se eclipsa por uma frincha invisível, quanto mais espiritualizado é, mais lhe importa alojar-se sob uma aparência, na qual ninguém, naturalmente, se lembraria de o procurar. Até nesta dissimulação há uma certa espiritualidade, e é um meio, entre outros, de se garantir por trás da realidade, um mundo exclusivamente para si próprio, mundo em que o eu desesperado, como Tântalo, sem tréguas, se ocupa em querer ser ele próprio.

Começamos (*a* 1.) pela mais inferior das formas do desespero, no qual não queremos ser nós próprios. Mas aquele em que o queremos, de todos o mais condensado, é o desespero demoníaco. E não é sequer por estóico apego ou por *self*-idolatria que este eu quer ser ele próprio; não é, como no último caso, por uma mentira, é certo, mas também em certo sentido para prosseguir no aperfeiçoamento próprio; não, ele pretende-o, por ódio à existência e segundo a sua miséria; e a esse eu, nem sequer é por revolta ou desafio que se apega, mas para comprometer Deus; não quer arrancá-lo pela violência ao poder que o criou, mas

impor-lhe, especá-lo contra ele satanicamente... e a coisa é compreensível, uma objeção verdadeiramente maldosa ergue-se sempre violentamente contra o que a suscitou! Precisamente por causa da sua revolta contra a existência, o desesperado gaba-se de possuir uma prova contra ela e contra a sua bondade. Julga ser ele próprio essa prova, e, visto querer sê-la, quer portanto ser ele próprio — sim, com o seu tormento! — para, por meio desse próprio tormento, protestar toda a vida. Ao passo que o desespero-fraqueza foge à consolação que seria para ele a eternidade, o nosso desesperado demoníaco também não quer saber dela para nada, mas por motivo diferente: essa consolação perdê-lo-ia, deitaria por terra a objeção geral contra a existência que ele é. Para exprimir isto por uma imagem, suponha-se um erro de impressão escapando a um autor, uma *gralha* dotada de consciência, e que em revolta contra o autor lhe proíbe por ódio emendá-la, e lhe grita num desafio absurdo: não! tu não me hás de suprimir, ficarei como um testemunho contra ti, como testemunho de que és um escritor medíocre!

SEGUNDA PARTE

DESESPERO E PECADO

LIVRO IV

O DESESPERO E O PECADO

Pecamos quando, perante Deus ou com a idéia de Deus, desesperados, não queremos, ou queremos ser nós próprios. O pecado é deste modo fraqueza ou desafio elevados à suprema potência; é, portanto, condensação do desespero. O acento recai aqui sobre estar *perante* Deus ou ter a idéia de Deus; o que faz do pecado aquilo que os juristas chamam "desespero qualificado"; a sua natureza dialética, ética, religiosa, é a idéia de Deus.

Se bem que esta segunda parte não seja nem o lugar nem o momento, especialmente este Livro IV, para uma descrição psicológica, digamos contudo que os mais dialéticos confins do desespero e do pecado são o que se poderia chamar uma existência de poeta de orientação religiosa, existência que não deixa de ter pontos comuns com o desespero da resignação, mas sem que lhe falte a idéia de Deus. Tendo em conta apenas as categorias da estética, eis a mais elevada imagem de uma vida de poeta. Mas (não obstante toda a estética), para o cristão essa vida é sempre pecado, o pecado de sonhar em vez de ser, de não manter senão uma relação estética de imaginação com o bem e a verdade, em vez duma relação real, em vez do esforço de a criar pela sua própria vida. A diferença entre esta vida de poeta e o desespero, é a presença nela da idéia de Deus, a sua consciência de estar perante Deus; mas intensamente dialética, ela é como uma impenetrável confusão, desde que nos perguntemos se ela terá obscuramente consciência de ser pecado. Pode ser que uma profunda necessidade religiosa se encontre nesse poeta, e que a idéia de Deus entre no seu desespero. No seu secreto suplício, só Deus, que ele ama acima de tudo, o pode consolar, e contudo ele ama o seu suplício e não quereria ver-se livre. O seu maior desejo é ser ele próprio, perante Deus, exceto naquele ponto fixo onde o eu sofre, e não quer ser ele próprio; conta com a eternidade para ser libertado, mas, na terra, apesar de todo o seu sofrimento, adotá-lo, humilhar-se-lhe, como faz o crente, é coisa a que não pode resolver-se. Contudo a sua relação com Deus, a sua única alegria celeste, não cessa; o cúmulo do horror seria ter de passar sem ela, "e isso seria o mesmo que desesperar"; mas permitindo-se, no fundo, talvez inconscientemente, sonhar Deus um pouco diferente do que é, como um pai enternecido que cede demasiado ao único desejo do seu filho. Tal como o poeta nascido dum amor infeliz canta como bem-aventurada a felicidade do amor, assim o nosso se torna o cantor do sentimento religioso. A sua infelicidade provém da sua religiosidade, e ele pressente, ele adivinha que a exigência

de Deus é que abandone esse tormento, que à semelhança do crente se lhe humilhe, que o aceite como parte do seu eu — pois que o retém querendo mantê-lo a distância, ainda que julgue (verdade do avesso, como tudo o que diz um desesperado, e portanto inteligível entendendo-a ao contrário) afastá-lo assim o melhor possível, livrar-se dele tanto quanto ao homem é possível. Mas adotar o tormento, à semelhança do crente, eis do que ele é incapaz, quer dizer que, em suma, o recusa, ou antes que o seu eu se perde aqui no obscuro. Mas como as descrições amorosas do poeta, a que ele faz da religião tem um encanto, um *élan* lírico que não atingem nunca nem os maridos, nem os pastores. Mas é que no que diz não há falsidade, pelo contrário, a sua pintura, a sua descrição é precisamente o melhor dele próprio. Ele ama a religião como apaixonado infeliz, sem ser crente no sentido estrito; da fé apenas possui o primeiro elemento, o desespero; e nesse desespero uma ardente nostalgia da religião. O seu conflito, no fundo, é este: é ele "chamado"? o espinho na sua carne será o sinal duma missão extraordinária, e, se esta lhe é destinada, sê-lo-á regularmente perante Deus? ou o espinho cravado na carne significa que sob ele se deva humilhar para retomar o seu lugar entre o comum dos homens? Mas basta, não tenho o direito de, sem mentir, dizer: a quem falei? Estas investigações psicológicas de potência n^n, a quem importam! todas as imagens populares dos pastores são de mais fácil compreensão, imitam a semelhança das pessoas a ponto de iludir — das pessoas como são em geral, isto é: espiritualmente, nada.

Capítulo I

As gradações da consciência do eu
(A qualificação: perante Deus)

A primeira parte deste escrito marcou sem cessar uma gradação da consciência do eu: primeiro o homem ignorante do seu eu eterno (Livro III, cap. II, *A),* depois o homem consciente dum eu, no qual existe contudo eternidade (Livro III, cap. II, *B),* e no interior dessas divisões *(a* 1. e 2. *b),* ainda outras gradações foram estabelecidas. Invertamos agora os termos dialéticos de todo esse desenvolvimento. Eis do que se trata. Essa gradação da consciência foi tratada até aqui sob o ângulo do eu humano, do eu cuja medida é o homem. Mas esse mesmo eu, perante Deus, toma por essa razão uma nova qualidade ou qualificação. Já não é apenas o eu humano, mas aquilo que, na esperança de não ser mal compreendido, designarei como eu teológico, o eu em face de Deus. E que realidade infinita ele toma então, pela consciência de estar perante Deus, eu humano agora à medida de Deus! Um vaqueiro que não fosse mais do que um eu em face das suas vacas, não seria senão um eu bem inferior; assim também um soberano eu, perante os seus escravos, não é senão um eu inferior, no fundo nem sequer é um eu — porque nos dois casos falta a escala. A criança, que por medida ainda não teve senão os pais, será um eu quando, homem, tiver para medida o Estado; mas que acento infinito Deus dá ao homem tornando-se a sua medida! A medida do eu é sempre o que este tem diante de si, e assim se define o que seja "a medida". Como só se adicionam grandezas da mesma ordem, todas as coisas são assim qualitativamente idênticas à sua medida; medida que é ao mesmo tempo a sua regra ética; medida e regra exprimem portanto a qualidade das coisas. Não sucede contudo o mesmo no mundo da liberdade: aqui, se não se for de qualidade idêntica à medida e à regra, é-se contudo responsável desta desqualificação, de modo que regra e medida, quando chega o juízo final, permanecem contudo invariáveis, manifestam o que não somos: a nossa regra e a nossa medida.

A dogmática antiga não procedia mal — e a isso recorreu mais que uma vez, ao passo que uma escola mais recente lhe achou defeitos, por falta de compreensão do seu sentido —, não procedia mal, digo, a despeito, por vezes, de erros de prática em crer que o terrível do pecado consiste em estar perante Deus. Assim se provava a eternidade das penas do inferno. Mais tarde, com mais habilidade, se disse: o pecado é o pecado; não se torna mais grave por ser cometido contra ou perante Deus. Argumento singular! quando até os juristas falam de crimes qualifi-

cados, quando os vemos distinguir se o crime é contra um funcionário ou um particular e fazer variar a pena segundo é um parricídio ou um crime vulgar.

Não, a velha dogmática tinha razão em dizer que o ser contra Deus elevava o pecado a um infinito de potência. O erro estava em considerar Deus como de certo modo exterior a nós, admitir, por assim dizer, que nem sempre se peca contra ele. Porque Deus não nos é exterior como por exemplo um agente de polícia. Insistamos: o eu tem a idéia de Deus, mas isso não o impede de não querer o que Deus quer, nem de desobedecer. Tampouco nem só por vezes se peca perante Deus, ou, antes, o que transforma um pecado numa falta humana, é a consciência de que o culpado tem de estar perante Deus.

O desespero condensa-se à proporção da consciência do eu; mas o eu condensa-se à proporção da sua medida, e, quando esta medida é Deus, infinitamente. O eu aumenta com a idéia de Deus, e reciprocamente a idéia de Deus aumenta com o eu. Só a consciência de estar perante Deus faz do nosso eu concreto, individual, um eu infinito; e é esse eu infinito que então peca perante Deus. Também o egoísmo pagão, apesar de tudo o que dele pode ser dito, estava longe de ser tão qualificado como o egoísmo que podemos encontrar num cristão; porque o eu do pagão não estava perante Deus. O pagão e o homem natural só têm como medida o homem humano. Assim, é talvez lícito dizer, sob um ponto de vista superior, que o paganismo residia no pecado, mas no fundo esse pecado não era senão a ignorância desesperada de Deus, a ignorância de estar perante Deus; no fundo "de estar sem Deus no mundo". Mas sob um outro ponto de vista pode negar-se o pecado (no sentido estrito) do pagão, pois que ele não pecava perante Deus; e todo o pecado o é perante Deus. Certamente que, também em certo sentido, o que devia, impecavelmente, se assim se pode dizer, tirá-lo muitas vezes de dificuldade na vida, era a própria leviandade do seu pelagianismo; mas nesse caso o seu pecado era outro, era a sua própria leviandade. Pelo contrário, e não menos seguramente, uma demasiada severa educação cristã deve ter levado muitas vezes ao pecado, pois que a maneira de ver do cristianismo é demasiado grave para alguns, sobretudo em momentos anteriores da sua vida; mas, em compensação, essa mais profunda idéia do pecado deve ter podido ajudá-los.

Peca-se quando, perante Deus, desesperados, não queremos, ou queremos ser nós próprios. Mas esta definição, vantajosa talvez noutros casos (entre outros e sobretudo pela sua conformidade única com a Escritura, onde o pecado é sempre definido como desobediência), não será duma natureza por demais espiritual? Em primeiro lugar, responderemos, nunca uma definição do pecado pode ser por demais espiritual (a menos que o seja a tal ponto que o suprima); visto que o pecado, precisamente, é uma categoria do espírito. Em seguida: por que demasiado espiritual? Por não falar de homicídio, de roubo, de fornicação, etc.? Mas não falará, de fato? Não implica ela uma obstinação contra Deus, uma desobediência que desafia os seus mandamentos? Pelo contrário, não falar, a propósito do pecado, senão dessa espécie de faltas, é esquecer facilmente que, até certo ponto, se pode estar em tudo isso em regra com os homens, sem que toda a vida nem por isso deixe de ser pecado, pecado que nós bem conhecemos; os nossos vícios brilhantes e a nossa obstinação, quando, estúpida, ignora ou quer, a descarada, tudo quanto

o nosso eu intimamente deve de obediência a Deus em todos os seus desejos e pensamentos mais secretos, na agudeza dos seus ouvidos para fixar e na sua docilidade em seguir os menores sinais de Deus nos seus desígnios sobre nós. Os pecados da carne são a obstinação das partes mais baixas do eu; mas quantas vezes o Demônio não se substitui a um demônio específico, agravando assim o nosso estado. Porque assim vai o mundo: começa-se a pecar por fragilidade ou fraqueza; depois — sim, depois é possível que aprendamos a recorrer a Deus e que pela sua ajuda se chegue à fé, que salva de todo pecado; mas disso não falamos aqui — depois desesperamos da fraqueza, tornando-nos num fariseu, que o desespero eleva a uma certa justiça legal, ou sucede então que o desespero nos reconduz ao pecado.

A nossa fórmula engloba portanto todas as formas imagináveis e todas as formas reais do pecado, e ela revela pois o seu traço decisivo: ser desespero (pois o pecado não é o desregramento da carne e do sangue, mas o consentimento dado pelo espírito a esse desregramento) e estar perante Deus. Ela não é mais do que uma fórmula algébrica; não é este pequeno escrito o lugar e além disso uma tentativa não teria probabilidades de sucesso, para descrever os pecados um por um. O importante, aqui, é apenas que a definição prenda nas suas malhas todas as formas. O que ela faz, como se pode ver quando a verificamos supondo o seu contrário: a definição da fé pela qual me guio em todo este escrito, como por uma segura bóia. Ora crer, é: sendo nós próprios e querendo sê-lo, mergulhar em Deus através da sua própria transparência.

Mas demasiadas vezes se esquece que o contrário do pecado de modo algum é a virtude. Esse é antes um ponto de vista pagão, que se contenta com uma medida puramente humana, ignorando o que é o pecado e que ele está sempre perante Deus. Não, o *contrário do pecado é a fé;* como o diz a *Epístola aos Romanos* 14,23: *Tudo o que não provém da fé é pecado.* E uma das definições capitais do cristianismo é que o contrário do pecado não é a virtude, mas sim a fé.

Apêndice — A definição do pecado implica a possibilidade do escândalo; nota geral sobre o escândalo

Esta oposição do pecado e da fé domina o cristianismo e transforma, cristianizando-os, todos os conceitos éticos, que dela recebem assim um mais profundo relevo. É sobre o critério soberano do cristão que ela repousa: se está ou não perante Deus, critério que implica outro, por sua vez decisivo no cristianismo: o absurdo, o paradoxo, a possibilidade do escândalo. A presença deste critério é de extrema importância todas as vezes que se quer definir o cristianismo, pois é o escândalo que defende o cristianismo contra qualquer especulação. Onde se encontra então, aqui, a possibilidade do escândalo? Mas em primeiro lugar neste ponto, que a realidade do homem devia consistir em existir *Isolado* perante Deus; e neste segundo ponto, conseqüência do primeiro, de que o seu pecado deveria ocupar Deus. Este *tête-à-tête*[12] do Isolado e de Deus jamais entrará na cabeça dos

[12] Conversação (entrevista) particular de duas pessoas. (N. do E.)

filósofos; eles não fazem outra coisa senão universalizar imaginariamente os indivíduos na espécie. Foi isso o que levou um cristianismo incrédulo a inventar que o pecado não é senão o pecado, sem que estar ou não perante Deus acrescente ou diminua alguma coisa. Em suma, queria-se eliminar o critério: perante Deus, inventando para tal fim uma sabedoria superior, que era afinal um regresso ao que é ordinariamente a sabedoria superior, para o antigo paganismo.

Quantas vezes não se disse que o cristianismo escandalizava por causa das suas sombrias trevas, da sua austeridade, etc. . . . ; não terá chegado enfim a hora de explicar que, se os homens se escandalizam, é no fundo porque ele é demasiadamente elevado, porque não é à medida do homem, ao qual pretende tornar um ser tão extraordinário, que o homem já não o pode compreender. É isso também que esclarecerá uma simples exposição psicológica do que é o escândalo, a qual mostrará ainda o absurdo duma defesa do cristianismo de que se amputasse o escândalo; que mostrará também toda a tolice ou descaramento de ter ignorado os próprios preceitos de Cristo, as suas tão freqüentes e tão diligentes advertências contra o escândalo, quando ele próprio nos indica a sua possibilidade e necessidade; porque desde que a sua possibilidade não é necessária, desde que ela deixa de ser uma parte eterna e essencial do cristianismo, Cristo cai no contra-senso humano, passeando assim os seus vãos avisos contra ele, em vez de a suprimir.

Imaginemos um pobre jornaleiro e o imperador mais poderoso do mundo, e que este potentado tivesse bruscamente o capricho de o mandar chamar, a ele que jamais tinha sonhado coisa semelhante, e "cujo coração jamais tinha ousado conceber" que o imperador soubesse da sua existência, a ele que teria como felicidade sem nome a sorte de, uma vez que fosse, ver o imperador, e que o teria contado aos filhos e aos netos como o acontecimento capital da sua vida — se o imperador o mandasse chamar, e lhe fizesse saber que o queria para genro: que sucederia? Então o jornaleiro, como todos os homens, sentir-se-ia um pouco ou muito embaraçado, confuso, constrangido. O caso havia de lhe parecer (e é o lado humano) humanamente bem estranho, insensato, e não ousaria contar nada a quem quer que fosse, estando já tentado, de si para consigo, por esta explicação, da qual nenhum dos seus vizinhos tardaria em fazer-se eco: o imperador queria rir-se à sua custa, toda a cidade o troçaria, os jornais publicariam a sua caricatura e as comadres venderiam uma canção sobre o noivado com a filha do príncipe. Mas, tornar-se genro do imperador, não seria contudo uma realidade iminente, visível? e então o jornaleiro poderia verificar por todos os seus sentidos até que ponto era sério o convite do imperador; ou se não pensava senão em troçar do pobre diabo, em torná-lo infeliz para o restante dos seus dias e ajudá-lo a acabar num hospital de doidos; porque há no caso um *quid nimis,* que bem facilmente se pode transformar no seu contrário. Um pequeno testemunho de favor, isso o jornaleiro compreendia-o, e a cidade achá-lo-ia plausível, e todo o respeitável público bem educado, e todas as vendedeiras de canções, em suma as cinco vezes cem mil almas desse grande burgo, sem dúvida uma grande cidade pelo número dos seus habitantes, mas uma aldeola para efeito de compreender e apreciar o extraordinário — mas esta coisa, desposar a filha do imperador, sempre é um exagero. E

suponhamos agora uma realidade, não exterior mas interior, e portanto sem nada de material que pudesse dar ao jornaleiro qualquer certeza, mas sim a fé por si só, e da qual tudo dependesse, teria ele a suficiente e humilde coragem para ousar acreditar nela (uma coragem sem humildade não ajuda nunca, com efeito, a *crer):* e essa coragem, quantos jornaleiros a teriam? Mas aquele que não a tivesse, escandalizar-se-ia; essa coisa extraordinária far-lhe-ia quase o efeito duma zombaria pessoal. Talvez confessasse então ingenuamente: "São coisas demasiado altas para mim e que não me podem entrar na cabeça; para falar sem rodeios, isso parece-me loucura".

E então o cristianismo! A lição que ele dá é que esse indivíduo, como qualquer indivíduo, seja ele qual for, marido, mulher, criada, ministro, negociante, barbeiro, etc. . . . , é que esse indivíduo existe *perante Deus* — esse indivíduo que porventura se orgulharia de ter uma vez em toda a sua vida falado ao rei, esse mesmo homem, que seria já alguém pelo seu comércio amistoso com este ou aquele, esse homem está perante Deus, pode falar com Deus quando quiser, com a certeza de ser escutado, e é a ele que propõem viver na intimidade de Deus! Mais ainda: foi por esse homem, por ele também que Deus veio ao mundo, se deixou encarnar, sofreu e morreu; e é esse Deus de sofrimento que lhe roga e quase suplica que aceite o socorro, que é um oferecimento! Na verdade, se há no mundo coisa para enlouquecer, não será esta? Quem quer que não o ousa crer, por falta de humilde coragem, escandaliza-se. Mas se se escandaliza, é porque a coisa é demasiado elevada para ele, porque não lhe pode entrar na cabeça, porque não pode neste caso falar com toda a franqueza, e eis porque lhe é necessário pô-la de parte, considerá-la nada, uma loucura, uma ingenuidade, de tal modo ele se sente sufocado.

Que é então o escândalo? A admiração infeliz, parente pois da inveja, mas uma inveja que se volta contra nós próprios, mas ainda: que se encarniça mais contra ela própria do que contra outrem. Na sua estreiteza de coração, o homem natural é incapaz de se conceber o extraordinário que Deus lhe destinava: por isso se escandaliza.

O escândalo varia segundo a paixão que o homem põe na admiração. Mais prosaicas, as naturezas sem imaginação nem paixão, portanto sem grande aptidão para admirar, é certo que se escandalizam, mas limitando-se a dizer: "São coisas que não me entram na cabeça, deixo-as passar". Assim falam os céticos. Mas quanto maior é a paixão e a imaginação num homem, e em certo sentido se aproxima da fé, isto é, da possibilidade de crer, contanto que se humilhe de adoração sob o extraordinário, tanto mais o escândalo se ergue contra esse extraordinário, até pretender nada menos que extirpá-lo, aniquilá-lo e espezinhá-lo na lama.

A verdadeira ciência do escândalo só se aprende estudando a inveja humana, um estudo extraprograma, mas que me gabo de ter feito e a fundo. A inveja é uma admiração que se dissimula. O admirador que sente a impossibilidade de ser feliz cedendo à sua admiração, toma o partido de invejar. Usa então duma linguagem diferente, segundo a qual o que no fundo admira deixa de ter importân-

cia, não é mais do que patetice insípida, extravagância. A admiração é um abandono de nós próprios penetrado de felicidade, a inveja uma reivindicação infeliz do eu.

Assim o escândalo: pois o que de homem para homem é admiração-inveja, torna-se, do homem para Deus, adoração-escândalo. A *summa summarum* de toda a humana sabedoria é esse *quid nimis*, que em vez de ouro é um metal qualquer dourado: o excesso ou a míngua estragam tudo. Essa mercadoria passa de mão em mão como se fosse sabedoria e tem a admiração de todos; o seu curso ignora as flutuações, por que toda a humanidade garante o seu valor. Que apareça então um gênio que ultrapasse um pouco essa mediocridade, e os sábios declaram-no... louco. Mas o cristianismo, com um passo de gigante para além desse *ne quid nimis*,[13] salta até o absurdo; daí que ele parte... e que parte o escândalo.

Vê-se agora que extraordinária tolice se comete defendendo o cristianismo, como se trai assim o restrito conhecimento do homem, e como essa tática, ainda que inconsciente, tem, sub-repticiamente, partida ligada com o escândalo, fazendo do cristianismo uma coisa tão lamentável, que por fim é necessário advogar a sua causa para o salvar. Tanto isto é assim que o primeiro inventor na cristandade duma defesa do cristianismo é de fato um outro Judas; também ele trai com um beijo, mas é o beijo da estupidez. Advogar desacredita sempre. Suponhamos alguém que possui um armazém cheio de ouro e que queira dar todos os seus ducados aos pobres — mas se cai ao mesmo tempo na estupidez de começar a sua caridosa empresa com um discurso, demonstrando em três pontos tudo o que ele tem de defensável, nada mais é preciso para que seja posta em dúvida a caridade do seu gesto. Mas então o cristianismo? Declaro incrédulo aquele que o defenda. Se crê, o entusiasmo da sua fé nunca é uma defesa, é sempre um ataque, uma vitória; um crente é um vencedor.

Assim se passam as coisas com o cristianismo e o escândalo. Por isso a possibilidade do escândalo está bem presente na definição cristã do pecado. Está no: perante Deus. Um pagão, o homem natural, reconheceriam sem dificuldade a existência do pecado, mas este: perante Deus, sem o qual no fundo o pecado não existe, para eles é ainda demasiado. A seus olhos, é dar excessiva importância à existência humana; um pouco menos de importância, ainda admitiriam... mas a demasia é sempre demais.

[13] Nada a mais. (N. do E.)

Capítulo II

A definição socrática do pecado

Pecar é ignorar. Tal é, como se sabe, a definição socrática do pecado, a qual, como tudo o que vem de Sócrates, é sempre uma instância digna de atenção. Contudo, esse aspecto teve a sorte de tantos outros aspectos do socratismo e aprendeu-se a sentir a necessidade de passar adiante. Quantos não sentiram a de ultrapassar a ignorância socrática!... sentindo sem dúvida a impossibilidade de nela se manterem; pois quantos haverá, em cada geração, que saibam suportar, um mês que seja, essa ignorância de tudo, que saibam manifestá-la pela sua própria vida!

É por isso que, muito ao contrário de pôr de parte a definição socrática dada a dificuldade de a realizar, quero, com o cristianismo *in mente,* servir-me dela para salientar os ângulos do cristianismo — precisamente por ela ser tão profundamente grega; assim, qualquer outra definição sem o rigor cristão, que hesite, aqui como sempre mostrará o seu vazio.

Por sua vez, o defeito da definição socrática está em deixar no vago o sentido mais preciso dessa ignorância, a sua origem, etc... Por outras palavras, mesmo se o pecado é ignorância (ou aquilo a que o cristianismo de preferência chamaria necessidade), o que em certo sentido é inegável, poder-se-á ver nele uma ignorância original? isto é, o estado de alguém que nada soube, e até aqui nada pôde saber acerca da verdade? ou será uma ignorância ulteriormente adquirida? Caso o seja, é porque o pecado mergulha as suas raízes, não na ignorância, mas nessa atividade que há no nosso fundo, pela qual, por meio da qual trabalhamos no obscurecimento do nosso conhecimento. Mas a admiti-lo, esse defeito da definição socrática, tenaz e resistente, reaparece, porque nos podemos perguntar se o homem tem plena consciência desse obscurecer do conhecimento, que pratica. Se não tem, é porque a sua consciência já estava um pouco obscurecida, antes mesmo de começar; e o problema põe-se de novo. Se, pelo contrário, na iminência de obscurecer a sua consciência, disso fosse consciente, então o pecado (se bem que sempre ignorância como resultado) não está no conhecimento, mas na vontade, e põe-se então o problema inevitável das suas respectivas relações. Nessas relações (e poder-se-ia continuar questionando dias e dias), não penetra, no fundo, a definição de Sócrates. Sócrates foi, sem dúvida, um moralista (a Antiguidade reivindicou-o sempre como tal, como inventor da ética) e o primeiro em data, como é e será sempre o primeiro no seu gênero; mas é pela ignorância que come-

ça. Intelectualmente, é para a ignorância que ele tende, para o nada saber. Eticamente, é outra coisa que ele pretende significar, que não ignorância, quando a esta se refere, e é dela que parte. Mas, pelo contrário, é bem certo que Sócrates não tem nada dum moralista religioso, e ainda menos, no plano cristão, dum dogmatista. Eis porque ele não entra em todo este inquérito pelo qual se inicia o cristianismo, nessa antecedência, na qual se pressupõe o pecado e que encontra a sua explicação cristã no pecado original.

Sócrates não vai portanto até à categoria do pecado, o que sem dúvida é defeito, para uma definição do pecado. Mas como? Se o pecado é com efeito ignorância, no fundo a sua existência desaparece. Porque admiti-lo é crer, como Sócrates, que nunca sucede praticar-se uma injustiça sabendo-se o que é injusto, ou cometê-lo sabendo o que é injusto. Portanto, se Sócrates o definia bem, o pecado não tem existência. Mas, atenção! isto está perfeitamente em regra sob o ponto de vista cristão, e é até profundamente justo, e, no interesse do cristianismo, *quod erat demonstrandum.* Precisamente, o conceito que estabelece uma radical diferença de natureza entre o cristianismo e o paganismo, é o pecado, a doutrina do pecado; assim o cristianismo crê, muito logicamente, que nem o pagão nem o homem natural sabem o que seja o pecado, e até que a Revelação se torna necessária para ilustrar o que ele é. Pois que, ao contrário duma visão superficial, a diferença de natureza entre o paganismo e o cristianismo não provém da doutrina da Redenção. Não, é preciso estabelecer a diferença muito mais em profundidade, partir do pecado, da doutrina do pecado, como faz o cristianismo. Que perigosa objeção contra este último seria então, se o paganismo desse uma definição do pecado cuja exatidão um cristão tivesse de reconhecer!

Que faltou então a Sócrates na sua determinação do pecado? A vontade, o desejo! A intelectualidade grega era demasiado feliz, demasiado ingênua, demasiado estética, demasiado irônica, demasiado maliciosa. . . demasiado pecadora para chegar a compreender que alguém tendo o seu saber, conhecendo o justo, pudesse cometer o injusto. O helenismo dita um imperativo categórico da inteligência. Eis uma verdade a não desdenhar, e que é mesmo bom acentuar num tempo como o nosso, extraviado em muita e vã ciência empolada e estéril, se é verdade que no de Sócrates e mais ainda em nossos dias a humanidade precisa duma ligeira dieta de socratismo. Pois não dá vontade de rir e de chorar ao ver todas estas afirmações de ter compreendido e apreendido as verdades supremas, e perante essa tão freqüente virtuosidade em desenvolvê-las *in abstracto,* em certo sentido, sem dúvida com grande precisão!. . . Sim, riamos e choremos ao ver tanto saber e compreensão permanecerem sem ação sobre a vida dos homens, na qual nada se manifesta do que compreenderam, antes pelo contrário! À vista duma tal discordância, tão triste como grotesca, exclama-se involuntariamente: mas como diabo é possível que eles tenham compreendido? Aqui o velho ironista e moralista responde: não te fies nisso, meu amigo; eles não compreenderam, de outro modo a sua vida exprimi-lo-ia, e os seus atos corresponderiam ao seu saber.

É que há compreender e compreender! e aquele que o compreende — não, bem entendido, à maneira da vã ciência — fica desde logo iniciado em todos os

segredos da ironia. Porque é com este equívoco que ele tem de se haver. Achar engraçado que um homem ignore de fato uma coisa, é dum cômico bem inferior, e indigno da ironia. Que há de cômico, no fundo, em que muita gente tenha vivido na idéia de que a terra estava imóvel — quando não sabiam mais? A nossa época, sem dúvida, fará por sua vez a mesma figura ao lado duma época mais adiantada em física. A contradição é aqui entre duas épocas diferentes, sem coincidência profunda; é por isso que o seu contraste fortuito carece completamente de cômico. Eis contudo, pelo contrário, alguém que diz o que é o bem... e por conseqüência o compreendeu; e quando em seguida vai agir, vê-lo cometer o mal... que cômico infinito! E o cômico infinito deste outro, comovido até às lágrimas ao ponto que com o suor elas lhe caem a cântaros, capaz de ler ou de escutar horas e horas o quadro da renúncia a si próprio, todo o sublime duma vida sacrificada à verdade — e que um instante depois, um, dois, três, uma pirueta! os olhos ainda mal secos, e ei-lo que já se esfalfa, segundo as suas pobres forças, a ajudar ao sucesso da mentira! E ainda o cômico infinito deste discursador, que, com a verdade do acento e do gesto, comovendo-se, comovendo-te, te faz calafrios pela sua pintura da verdade, e desafia todas as forças do mal e do inferno, com um aprumo de atitude, um topete do olhar, uma justeza do passo, perfeitamente admiráveis — e, cômico infinito, que ele possa quase logo, ainda com quase toda a sua atitude, escapulir-se como um covarde ao mais pequeno incidente! E o cômico infinito de ver alguém que compreenda toda a verdade, todas as misérias e pequenezas do mundo, etc... que as compreenda e seja em seguida incapaz de as reconhecer! porque, quase no mesmo instante, esse mesmo homem correrá a envolver-se nessas mesmas pequenezas e misérias, para delas tirar honras e vaidade, isto é, reconhecê-las. Oh! ver alguém que jura ter-se dado conta de como Cristo caminhou sob a aparência humilde dum servo, pobre, desprezado, objeto de escárnio, e, como dizem as Escrituras, sob os escarros, e ver esse mesmo homem alapardar-se cuidadosamente nesses lugares do mundo, onde se está tão agradavelmente, anichar-se no melhor abrigo; vê-lo fugir com tanto receio como para salvar a sua vida, a sombra da direita ou da esquerda, da menor corrente de ar, vê-lo tão bem-aventurado, tão celestemente feliz, tão radioso — sim, para que nada falte ao quadro, é-o a tal ponto que a sua emoção o leva até agradecer a Deus — tão radioso pela estima e pela consideração universais! quantas vezes não disse comigo, em tais ocasiões: "Sócrates! Sócrates! Sócrates! será possível que este homem se dê conta daquilo de que ele afirma dar-se conta?" Assim dizia para comigo, desejando até que Sócrates não se tivesse enganado. Porque como que apesar de mim, o cristianismo quase me parece demasiado severo e a minha experiência se recusa ainda a fazer deste homem um tartufo. Decididamente, Sócrates, só tu mo explicas, fazendo dele um histrião, como que um alegre espertalhão; tu nem sequer ficas chocado, tu aprovas até que eu o sirva com molho cômico — sob reserva de o conseguir.

Sócrates! Sócrates! Sócrates! Tríplice apelo que bem poderia elevar até dez, se fosse de algum socorro. O mundo teria necessidade, segundo se supõe, duma república, supõe-se haver necessidade duma nova ordem social, duma nova reli-

gião; mas quem julgará que é dum Sócrates que precisa este mundo perturbado por tanta ciência! Naturalmente, se alguém, se, sobretudo, vários o pensassem, sentir-se-ia menos a sua necessidade. O que mais falta quando nos extraviamos, é sempre aquilo em que não pensamos — evidentemente, porque pensá-lo seria encontrarmo-nos.

Seria pois necessária à nossa época, e é talvez a sua única necessidade, uma tal correção de ética e de ironia — porque se verifica ser a última das suas preocupações; em vez de ultrapassar Sócrates, já teríamos grande proveito em regressar ao seu *distinguo* entre compreender e compreender. . . e a regressar a ele, não como a uma absolvição final, brotando para nossa salvação da nossa pior miséria — porque cessa então a diferença entre as duas maneiras de compreender — mas como a um ponto de vista moral penetrando a nossa vida cotidiana.

A definição socrática salva-se pois pela maneira seguinte. Se alguém não pratica o justo, é também por falta de o ter compreendido; ele afigura-se-lhe apenas; se o afirma, extravia-se; se o reitera, praguejando por todos os diabos, não faz senão afastar-se até ao infinito pelo mais longo desvio. Mas é então Sócrates quem tem razão. O homem que finge de justo não peca, portanto; e se não peca, é por não o ter compreendido; a verdadeira compreensão do justo depressa o levaria a fazê-lo, e ele seria em breve o eco da sua compreensão: *ergo* (portanto) pecar é ignorar.

Mas em que ponto claudica então a definição? O seu defeito, e o socratismo, se bem que incompletamente, dá-se conta disso e evita-o, é a ausência duma categoria dialética para passar da compreensão à ação. O cristianismo, esse, parte desta passagem; e ao longo dessa via embate com o pecado, mostra-o na vontade, e atinge o conceito do desafio; e para bem atingir então o fundo, acrescenta-se o dogma do pecado original — porque, ai de nós! o segredo da especulação, quando se trata de compreender, consiste precisamente em não tocar o fundo, em evitar sempre dar o nó no fio, e eis como, ó maravilha! ela consegue coser indefinidamente, isto é, passar a agulha enquanto quiser. O cristianismo, pelo contrário, ata o último ponto pelo paradoxo.

Na filosofia das idéias puras, a qual não considera o indivíduo real, a passagem é de absoluta necessidade (como aliás no hegelianismo, no qual tudo se realiza com necessidade), isto é, a passagem do compreender ao agir não tropeça em nenhum embaraço. Nisso está o helenismo (não em Sócrates, contudo, demasiado moralista para isso). E é igualmente esse, no fundo, todo o segredo da filosofia moderna, toda ela contida no *cogito ergo sum,* na identidade do pensamento e do ser; (ao passo que o cristão, esse, pensa: *Que vos seja dado segundo a vossa fé*[14] ou: tal fé, tal homem, ou: crer é ser). A filosofia moderna não é, como se vê, senão paganismo. Mas esse ainda é o seu mais pequeno defeito; e já não está muito mal com ser parente próxima de Sócrates. O que nela é verdadeiramente o perfeito contrário do socratismo, é o tomar e fazer-nos tomar esse escamoteamento como cristianismo.

[14] *Mateus, 9,29.* (N. do T.)

Pelo contrário, no mundo real em que se trata do indivíduo existente, não se evita essa minúscula passagem do compreender ao agir, nem sempre é possível percorrê-la *cito citissime,*[15] ela não é — para falar alemão por falta de calão filosófico — *geschwind wie der Winde.*[16] Pelo contrário, começa aqui uma longa história.

A vida do espírito não tem paragens (nem tampouco, afinal, estado: tudo é atual); portanto, se um homem, no próprio segundo em que reconheça o justo, não o pratica, eis o que se produz: em primeiro lugar o conhecimento estanca. Resta saber em seguida o que pensa a vontade acerca do resíduo. A vontade é um agente dialético, que por sua vez determina toda a natureza interior do homem. Se ela não aceita o produto do conhecimento, nem por isso se põe a fazer o contrário daquilo que o conhecimento apreendeu, tais conflitos são raros; mas deixa passar algum tempo, abre-se um ínterim, e ela diz: ver-se-á até amanhã. Entretanto, o conhecimento obscurece-se cada vez mais, as partes inferiores da nossa natureza tomam uma supremacia cada vez maior; ai de nós! porque é preciso fazer o bem imediatamente, mal se reconheça (e é por isso que na especulação pura é tão fácil a passagem do pensamento ao ser, porque aí tudo é dado antecipadamente), ao passo que para os nossos instintos inferiores, a tendência é para demorar, demoras que a vontade nem por isso detesta, ante as quais semicerra os olhos. E, quando se obscurece suficientemente, o conhecimento põe-se em mais completo acordo com a vontade; por fim é o acordo perfeito, porque aquele passou para o campo contrário e ratifica tudo o que esta arranja. Assim vivem talvez multidões de pessoas; trabalhando, como que insensivelmente, para obscurecer o seu juízo ético e ético-religioso, que os leva a decisões e conseqüências que reprova a parte inferior deles próprios; em lugar daqueles, desenvolvem em si um conhecimento estético e metafísico, o qual, para a ética, não é senão divertimento.

Mas ultrapassamos até aqui o socratismo? Não, porque Sócrates diria que, se tudo se passa assim, é a prova de que afinal o nosso homem não compreendeu o justo. Por outras palavras, para enunciar que alguém, sabendo-o, pratica o injusto, o helenismo carece de coragem e defende-se dizendo: quando alguém pratica o injusto, ignora o justo.

Sobre isso não existe dúvida; e acrescentarei não ser possível que um *homem* possa passar adiante, possa, sozinho e por si próprio dizer o que é o pecado, visto que vive nele; todos os seus discursos sobre o pecado não são, no fundo, senão a sua desculpa, uma atenuação pecadora. É por isso que o cristianismo começa de outro modo, pondo a necessidade duma revelação de Deus, que instrua o homem sobre o pecado, mostrando-lhe que ele não está em não compreender o justo, mas em não querer compreendê-lo, em não querer o justo.

Já quanto à distinção entre não *poder* e não *querer* compreender, Sócrates afinal nada esclarece, ao passo que é o grão-mestre de todos os ironistas, quando com o seu *distinguo* opera sobre compreender e compreender. Se não se pratica o

[15] Muito depressa. (N. do E.)
[16] Veloz como o vento. (N. do E.)

justo, explica ele, é por incompreensão, mas o cristianismo vai um pouco mais longe, e diz: é pela recusa de compreender, o que por sua vez provém do recusar-se a querer o justo. E ensina em seguida que se pode praticar o injusto (é o verdadeiro desafio), se bem que se compreenda o justo, ou abster-se de praticar o justo, ainda que compreendendo-o; em suma, a doutrina cristã do pecado, asperamente agressiva contra o homem, compõe-se de acusações sobre acusações, é o requisitório que o divino, como ministério público, toma a responsabilidade de intentar ao homem.

Mas esse cristianismo, dir-se-á, é ininteligível aos homens. Como se se tratasse de compreender! com o cristianismo — escândalo pois para o espírito — é preciso crer. Compreender é do alcance humano, é a relação do homem com o homem. Mas crer é a relação do homem com o divino. Como explica o cristianismo este incompreensível? mas, plenamente conseqüente consigo próprio, duma maneira não menos incompreensível, visto ele ser a salvação.

Para o cristão, pois, o pecado está na vontade e não no conhecimento; e esta corrupção da vontade ultrapassa a consciência do indivíduo. É a lógica em pessoa; caso não, seria necessário que para cada indivíduo nos perguntássemos como começou o pecado!

Voltamos a encontrar aqui o sinal do escândalo. O possível escândalo, é que se torna necessária uma revelação de Deus para instruir o homem sobre a natureza do pecado, sobre a profundidade das suas raízes. O homem natural, o pagão, pensam: "Seja! confesso não ter compreendido tudo o que diz respeito ao céu e à terra, e já que por força é preciso uma revelação, que ela nos explique as coisas celestes; mas que também seja indispensável para nos explicar o que vem a ser o pecado, isso é o maior dos absurdos. Não me considero a perfeição, longe disso, mas visto que sei e estou disposto a confessar tudo o que dela me separa, como não saberia o que é o pecado!" Ao que o cristianismo replica: "Mas não; aí está o que tu sabes pior: a distância a que estás da perfeição é que é o pecado". — É pois uma verdade cristã ser o pecado ignorância, ignorância da sua própria natureza.

A definição do pecado dada no capítulo anterior deve portanto completar-se assim: depois de uma revelação de Deus nos ter explicado a sua natureza, o pecado consiste, perante Deus, no desespero por não querermos ser nós próprios, ou no desespero por o querermos ser.

Capítulo III

Que o pecado não é uma negação, mas uma posição

Eis com efeito o que a dogmática ortodoxa e a ortodoxia em geral sempre sustentaram, rejeitando como panteísta qualquer definição do pecado que o reduza a uma simples negação, fraqueza, sensualidade, finitude, ignorância, etc. . . A ortodoxia viu muito bem que é neste campo que tem de se travar o combate, ou, para retomar a nossa imagem, que é preciso dar o nó na linha; ela compreendeu que, a definir o pecado como uma negação, a posição cristã é insustentável. É por isso que ela tanto insiste sobre a necessidade da Revelação para ensinar ao homem decaído o que é o pecado, lição que para nós deve ser ponto de fé, visto que é um dogma. E, naturalmente, paradoxo, fé e dogma fazem entre si uma aliança que é o mais seguro sustentáculo e defesa contra toda a sabedoria pagã.

Isto pelo que diz respeito à ortodoxia. Por um estranho equívoco, uma dogmática, que se diz especulativa e sem dúvida se avizinha demasiado e perigosamente da filosofia, gabou-se de *compreender* esta doutrina segundo a qual o pecado é uma posição. Mas se ela o conseguisse, o pecado seria uma negação. O segredo de toda a compreensão é que o próprio ato de compreender ultrapassa sempre a posição que põe. O conceito põe uma posição, que nega o próprio fato de a compreender. Não sem que até certo ponto o constatassem, os nossos teólogos não conseguiram fugir à dificuldade — manobra bem pouco digna de uma ciência filosófica — senão encobrindo o seu movimento sob um véu de provas. Ainda que multiplicando-os cada vez mais solenes, e jurando que o pecado é uma afirmação, e que há panteísmo, racionalismo e Deus sabe o que, em fazer dele uma negação. . . passa-se a querer compreender que o pecado é uma posição. Ou seja, que só o é até certo ponto, ficando ao alcance do entendimento.

E a duplicidade dos nossos teólogos manifesta-se ainda noutro ponto, que aliás diz respeito ao mesmo assunto. A definição do pecado, ou o modo de o definir, liga-se à do arrependimento. E terem descoberto a "negação da negação" pareceu-lhes tão tentador que a foram aplicar ao arrependimento, fazendo, desse modo, do pecado uma negação. — Seria interessante de resto, ver um sóbrio pensador esclarecer se esta lógica pura, que lembra as primeiras relações da lógica com a gramática (duas negações valem uma afirmação) ou com as matemáticas, se esta lógica pura vale na ordem do real, no mundo das qualidades; se a dialética das qualidades não é uma outra dialética; se a "passagem" não tem aqui uma

outra função. *Sub specie aeterni, aeterno modo,*[17] etc... o sucessivo não existe, logo tudo é, e não haverá passagem. *Pôr* neste *medium* abstrato é pois *ipso facto* o mesmo que *anular.* Mas considerar deste modo o real frisa na verdade a loucura. Muito *in abstracto* também se pode dizer que o perfeito se segue ao imperfeito. Mas se, na realidade, alguém daí concluísse, como conseqüência automática e imediata, que um trabalho que não chegou a concluir *(imperfectum)* está concluído, não seria esse alguém um louco? Não se procede de outro modo com essa pretensa posição do pecado, quando o *medium* em que é posto é o pensamento puro.

Mas deixando de lado todos estes problemas, atenhamo-nos apenas ao princípio cristão de que o pecado é uma posição — não todavia como a um princípio inteligível, mas como um paradoxo no qual é necessário acreditar. Esse é o ponto de partida dos meus pensamentos. Revelar a contradição de todas as tentativas de compreender, é já colocar o problema na sua verdadeira luz, tão claro se torna então que é necessário deixar à fé o saber se se deve ou não crer. — Admito (o que de modo algum é demasiado divino para ser compreendido), se se quer por força compreender e que não se possa achar bom senão aquilo que se dá ares de tudo compreender, que se considere estéril a minha atitude. Mas se o cristianismo só tem vida se for objeto de crença e não de compreensão, se for necessariamente *ou um ou outro,* objeto de fé ou de escândalo: onde estará então o mérito de procurar compreender? Havê-lo-á, ou não se tratará antes de insolência e leviandade, em querer compreender aquilo que não quer ser compreendido? Quando apetece a um rei viver incógnito e ser tratado estritamente como um particular, se houver quem ache mais elegante tratá-lo com uma deferência real, terá razão em fazê-lo? Ou o fazer como se quer em vez de se inclinar não será erguer a sua pessoa e a sua personalidade em face do desejo do rei? Que possibilidade haverá de lhe agradar, quanto mais se fizer por lhe testemunhar um respeito de súdito, se ele não quer ser tratado como rei? Que possibilidade haverá de lhe agradar, quanto mais se fizer para contrariar a sua vontade? — Outros que louvem e admirem aquele que se dá ares de poder compreender o cristianismo: para mim, numa época tão especulativa, na qual todos "os outros" tanto se agitam para compreender, é um dever profundamente ético, e que talvez exija muita abnegação, confessar que não temos o poder, nem tampouco o dever de compreender. Portanto, a necessidade provável da nossa época, dos cristãos de hoje é precisamente um pouco de ignorância socrática pelo que toca ao cristianismo; é bem "socrática" que eu digo. Mas — e quão poucos na verdade o souberam ou pensaram! — não *esqueçamos* nunca que a ignorância de Sócrates era uma espécie de receio e de culto de Deus; que ela transpunha para grego a idéia judaica do terror de Deus, começo da sabedoria; que era por respeito da divindade que ele era ignorante, e, tanto quanto o podia um pagão, que guardava como um *juiz* a fronteira entre Deus e o homem, tratando de reforçar a diferença de qualidade entre eles por um fosso profundo, a fim de que Deus e o homem não se confundissem, como os confundiram *philoso-*

[17] Sob a aparência de eterno, à maneira de eterno. (N. do E.)

plice, poetice, etc.... Eis a causa da ignorância de Sócrates, eis porque a divindade nele reconheceu o mais alto saber — Mas o cristianismo ensina-nos que toda a sua existência não tem outro fim senão a fé; por isso seria uma piedosa ignorância socrática o defender por ignorância a fé contra a especulação, velando por reforçar com um profundo fosso a diferença de natureza entre Deus... e o homem, como o fazem o paradoxo e a fé, a fim de que Deus e o homem, pior ainda do que no paganismo, não se confundissem, como se fez *philosophice, poetice,* etc.... no sistema.

Não há portanto senão um ponto de vista possível para pôr a claro a natureza positiva do pecado. Na primeira parte, descrevendo o desespero verificou-se sem cessar um crescimento, traduzido por um lado num progresso da consciência do eu, por outro num progresso de intensidade indo da passividade até ao ato consciente. Por sua vez, as duas traduções exprimiam conjuntamente a origem interior e não exterior do desespero, o qual se torna assim cada vez mais positivo. Mas segundo a definição dada mais acima, o pecado implicando o eu, elevado a uma infinidade de potência pela idéia de Deus, implica pois também o máximo de consciência do pecado como sendo um ato. — É o que se exprime dizendo que o pecado é uma posição, e o que tem de positivo é precisamente o estar *perante Deus.*

Além disso tal definição do pecado contém ainda, num sentido completamente diverso, a possibilidade do escândalo, o paradoxo, que se encontra com efeito como conseqüência na doutrina da Redenção. Em primeiro lugar o cristianismo estabelece tão solidamente a natureza positiva do pecado, que a razão jamais o pode compreender; pois esse mesmo cristianismo se encarrega de eliminar em seguida esse positivo de maneira não menos ininteligível à razão. Os nossos teólogos, que se livram destes paradoxos com palavreado, limam-lhe as arestas para tornar assim tudo fácil: tiram um pouco de sua força ao positivo do pecado, coisa que aliás nada os adianta para compreender o *coup d'éponge*[18] da remissão. Mas ainda aqui esse inventor de paradoxos que é o cristianismo permanece tão paradoxal quanto possível; trabalhando por assim dizer contra si, afirma tão solidamente a natureza positiva do pecado, que parece perfeitamente impossível eliminá-lo depois — ora é esse mesmo cristianismo que, pela Redenção, o eliminará de novo tão completamente, que o diríamos afogado no oceano.

[18] Efeito purificador (de apagar). (N. do E.)

Apêndice ao livro IV

Não será então o pecado uma exceção?
(a moral)

Como foi observado na primeira parte, da intensidade do desespero provém a sua raridade neste mundo. Mas sendo o pecado desespero elevado a uma qualidade de potência ainda maior, qual deve ser então a sua raridade? Estranha dificuldade! O cristianismo subordina tudo ao pecado; nós procuramos expô-lo em todo seu rigor: e eis-nos agora perante este resultado singular, principalmente singular, de que o pecado não existe sob essa forma no paganismo, mas apenas no judaísmo e no cristianismo, e, mesmo nestes, sem dúvida muito raramente.

E contudo, o fato, mas só em certo sentido, é completamente exato. "Ainda que instruídos por uma revelação de Deus sobre o que é o pecado, quando, perante Deus, desesperados, queremos, ou não queremos, ser nós próprios", pecamos. . . e é certo que não se vê muitas vezes um homem tão transparente para si próprio, que se possa aplicar-lhe esta fórmula.

Mas, que concluir disto? O caso merece atenção, pois estamos numa encruzilhada dialética. De um homem ser só mediocremente desesperado, não se deduzia com efeito que não o fosse nada. Pelo contrário; e mostramos como a maioria dos homens vive no desespero, ainda que dum grau inferior. Mas nenhum mérito há, também, em tê-lo dum grau superior. Aos olhos da estética, pelo contrário, isso é uma vantagem, visto que só lhe interessa a força; mas para a ética, um grau superior de desespero afasta mais da salvação do que um inferior.

O mesmo sucede com o pecado. A vida da maior parte dos homens está, a considerá-la com uma indiferença dialética, tão afastada do bem (a fé), que é quase demasiado a-espiritual para se poder chamar pecado, quase demasiado mesmo para se chamar desespero.

É certo que não há mérito algum, longe disso, em ser um verdadeiro pecador. Mas como, por outro lado, conseguir achar uma consciência essencial do pecado (e é isso que o cristianismo quer) numa vida tão cheia de mediocridade, a tal ponto decaída em macaqueação dos "outros" que é quase impossível considerá-la pecado, demasiado quase a-espiritual para ser assim designada, e, como dizem as Escrituras, não merecendo senão "ser vomitada"?

A questão não fica contudo resolvida assim, porque a dialética do pecado torna a apreendê-la de outra maneira. Como é possível que uma vida humana seja a tal ponto a-espiritual que pareça que o cristianismo se lhe torne inaplicável, como um macaco de que não podemos utilizar-nos (e o cristianismo levanta tal

como um macaco) quando, em vez de terra firme, só há pântanos e charcos? Será uma fatalidade que é preciso suportar? Não, é da própria culpa do homem. Ninguém nasce a-espiritual; e, por numerosos que sejam aqueles que, à hora da morte, nada mais levem como resultado da sua vida. . . não é por culpa da vida. Mas digamo-lo sem hesitar, essa pretensa sociedade cristã (na qual, aos milhões, as pessoas são cristãs como se nada fosse, de modo que se contam, exatamente, tantos cristãos quantos nascimentos há) não é apenas uma mesquinha edição do cristianismo, crivada de gralhas extravagantes e de vazios ou acrescentos ineptos, constitui até um abuso em relação a ele: profana-o. Se num pequeno país talvez só nasçam três poetas por geração, o que não falta são pastores, e a sua turba excede os empregos. Fala-se em vocação a propósito dum poeta, mas, aos olhos dum sem número de pessoas (cristãos, portanto!) basta um exame para se ser pastor. E contudo, contudo, um verdadeiro pastor é um acaso ainda mais raro do que um verdadeiro poeta, e contudo a palavra "vocação" é ordinariamente do domínio da religião. Mas, se se trata de ser poeta, nem por isso a sociedade deixa de ter apego à vocação, a ver nela grandeza. Pelo contrário, para a multidão (cristãos, portanto!) privada de qualquer idéia que eleve, ser pastor é, sem o menor mistério *in puris naturalibus* (em estado de natureza), um ganha-pão.

Ai de nós! a própria aventura desta palavra na cristandade simboliza todo o destino do cristianismo entre nós. A infelicidade não está em não se falar disso (como tampouco a infelicidade consiste em carecer de pastores); mas em falar de tal maneira, que a multidão acaba por não ligar nenhum pensamento à palavra (do mesmo modo que essa multidão dá tão pouca significação espiritual ao fato de se ser pastor como ao terra-a-terra de ser comerciante, notário, encadernador, veterinário, etc.), de tal modo que o sagrado e o sublime deixaram de impressionar, e ouve-se mesmo tratá-los como coisas inveteradas, tornadas costumes, Deus sabe como, a exemplo de tantas outras. Como admirar-se que a nossa gente, depois disto — por não sentir defensável a sua própria atitude — sinta a necessidade de defender o cristianismo!

Mas seria preciso que os pastores fossem pelo menos crentes! E crentes que creiam! Mas crer é como amar, a tal ponto que, no fundo, quanto ao entusiasmo, o mais apaixonado dos apaixonados faz figura de adolescente ao lado do crente. Olhai o homem que ama. Quem ignora que ele poderia, dia após dia, da manhã à noite e da noite à manhã, infindavelmente, falar do seu amor! Mas qual de vós iria supor que ele tenha idéia, poder de falar como a nossa gente! que ele não abomine a idéia de provar em três pontos que o seu amor tem um sentido!. . . quase como o pastor quando prova em três pontos a eficácia das orações, tanto elas têm baixado de preço que têm necessidade de três pontos para recuperar um pouquinho de prestígio; ou ainda, o que é semelhante, mas um pouco mais risível, quando prova em três pontos que a oração é uma beatitude que ultrapassa o entendimento. Ó querido e inapreciável Anticlímax! dizer que se prova por três razões que, a valerem um pouco mais que nada, não devem portanto superar o entendimento, mas, pelo contrário, provar-lhe à evidência que essa beatitude de modo *algum o ult*rapassa; como se, com efeito, as "razões" não tivessem de estar sem-

pre ao alcance da razão! Mas quanto àquilo que supera o entendimento — e para aquele que nisso crê — essas três razões são tão vazias como, nas tabuletas das hospedarias, três garrafas ou três veados! Mas prossigamos: quem suporia ao apaixonado a idéia de defender a causa do seu amor, de admitir que esse amor não seja o seu absoluto, o Absoluto! Como crer que o tenha pensado ao mesmo tempo que nas objeções hostis, e que assim nasceu o seu discurso de defesa; isto é, como julgá-lo capaz ou nas vésperas de admitir que não está apaixonado, de se denunciar como não o estando? Ide propor-lhe para tomar tal atitude, e é fatal que vos julgue louco, e se, além de apaixonado, for também um pouco psicólogo, podeis estar certo de que suspeitará o autor da proposição de nunca ter conhecido o amor, ou de querer conduzi-lo a trair, a renegar o seu. . . defendendo-o! Não estará nisto a prova terminante de que a um verdadeiro apaixonado, jamais passará pela cabeça a idéia de em três pontos provar o seu amor ou defendê-lo?! visto que alguma coisa vale mais que todos esses pontos juntos e que qualquer defesa: ele ama. E quem prova e pleiteia, não ama, limita-se a fingi-lo, e, infelizmente — ou tanto melhor — tão tolamente o fez que apenas revela a sua falta de amor.

Ora é exatamente assim que se fala do cristianismo — que falam os pastores crentes "defendendo-o", ou transpondo-o em "razões", se não é que o estragam a querer pô-lo especulativamente em "conceito"; é o que se chama pregar, e a cristandade tem já em grande estima essas formas de pregação. . . e os seus auditórios. Eis porque (isso o prova) a cristandade está tão longe de ser aquilo que se diz, e a maior parte dos cristãos carece a tal ponto de espiritualidade que não se pode sequer, no sentido estritamente cristão, considerar a sua vida como pecado.

LIVRO V

A CONTINUAÇÃO DO PECADO

O estado contínuo de pecado é um pecado a mais; ou, para usar uma expressão mais precisa e tal como adiante se desenvolverá, permanecer no pecado, é renová-lo, é pecar. Ao pecador talvez isto pareça exagerado, pois lhe custa reconhecer em qualquer outro pecado atual um novo pecado. Mas a eternidade, seu guarda-livros, é obrigada a inscrever o estado de pecado em que se está no passivo dos novos pecados. O seu livro tem apenas duas colunas e *tudo o que não vem da fé é pecado*[19]; a falta de arrependimento após cada pecado é um novo pecado, e até cada um dos instantes em que esse pecado permanece sem arrependimento é um novo pecado. Mas como são raros os homens cuja consciência interior tem continuidade! Habitualmente a sua consciência é uma simples intermitência, que não se manifesta senão nas decisões graves, mas que permanece fechada ao cotidiano; como espírito, o homem não existe durante mais duma hora por semana... forma bem animal, evidentemente, da existência espiritual. A continuidade é contudo a própria essência da eternidade, e ela exige o mesmo do homem, isto é, quer que ele tenha consciência de ser espírito, e que creia. Pelo contrário, o pecador está a tal ponto em poder do pecado que, não suspeitando o seu alcance, nem sequer sabe que a sua vida inteira está no caminho da perdição. Ele não conta senão cada novo pecado, que lhe dá como que um novo impulso sobre a mesma via, como se, no instante anterior, não a seguisse já com toda a velocidade dos pecados anteriores. O pecado tornou-se-lhe tão natural, ou a tal ponto uma segunda natureza, que não encontra nada de anormal nos acontecimentos de cada dia, e só tem um breve recuo no momento de receber como que um novo impulso de cada novo pecado. Nessa perdição, em vez da verdadeira continuidade da eternidade: a do crente que se sabe perante Deus, não vê a da sua própria vida... a continuidade do pecado.

"A continuidade do pecado"? Mas não será o pecado precisamente o descontínuo? Eis-nos de novo ante a teoria de que o pecado é apenas uma negação, da qual nenhuma prescrição jamais poderá fazer uma propriedade, como tampouco uma prescrição pode dar direitos sobre bens roubados; que ele não é senão uma negação, uma impotente tentativa para se constituir, votada, através todos os suplícios da impotência, num desesperado desafio, a jamais o conseguir.

[19] *Epístola aos Romanos*, 14,23. (N. do T.)

Sim, é a teoria dos filósofos; mas para o cristão o pecado (e nisto é preciso crer, pois que é o paradoxo, o ininteligível) é uma posição que por si própria se desenvolve, uma continuidade cada vez mais positiva.

E a lei de crescimento desta continuidade não é tampouco a mesma que rege uma dívida ou uma negação. Porque uma dívida não aumenta por não ser paga, mas somente quando mais uma se lhe acrescenta. O pecado, esse, aumenta em cada instante em que nele se permanece. O pecador tem tão pouca razão em só ver aumento do pecado a cada novo pecado, que, no fundo, para os cristãos, o estado no qual se permanece no pecado lhe é um acréscimo, é o novo pecado. Há até um ditado para dizer que pecar é humano, mas satânico preservar nele; forçoso é contudo ao cristão entendê-lo um pouco diferentemente. Não ter senão uma visão descontínua, não notar os novos pecados e saltar os intervalos, os espaços entre dois pecados, não é menos superficial do que supor, por exemplo, que um comboio só avança cada vez que se ouve arquejar a locomotiva. Contudo não é esse arquejar nem o impulso que se lhe segue, que de fato é preciso ver, mas a velocidade média, pela qual a locomotiva avança e que produz esse arquejar. Assim do pecado. O permanecer no pecado é o seu próprio fundo, os pecados singulares não são a sua continuação, mas, simplesmente, manifestam-no; cada novo pecado não faz senão tornar-nos mais sensível a sua velocidade.

Permanecer no pecado é pior do que cada pecado isolado, é o pecado por excelência. E é neste sentido, com efeito, que permanecer no pecado é continuar o pecado, é um novo pecado. Ordinariamente não se julga assim, pensa-se que um novo pecado é engendrado pelo pecado atual. Mas a razão, bem diversamente profunda, é que permanecer no pecado constitui um novo pecado. Por isso Shakespeare, mestre psicólogo, faz dizer a Macbeth (III, 2) *Things bad begun make strong themselves by ill.*[20] Isto é, que o pecado se engendra a si próprio como uma conseqüência, e que ainda ganha mais força nesta continuidade interior do mal. Mas jamais se pode chegar a esta conclusão considerando apenas os pecados isolados.

A maior parte das pessoas vivem por demais inconscientes de si para suspeitar quais sejam as conseqüências; por falta do vínculo profundo do espírito, a sua vida, seja por encantadora ingenuidade infantil, seja por necessidade, não é mais do que uma mistura sem nexo de um pouco de ação, de acaso, de acontecimentos; vemo-las umas vezes praticar o bem, depois fazer mal; umas vezes o seu desespero dura uma tarde, outras prolonga-se durante três semanas, e ei-las prazenteiras, e logo desesperadas por mais um dia. A vida é para elas uma espécie de jogo em que se entra, mas não chegam nunca a arriscar tudo, nunca ela se lhes representa como uma conseqüência infinita e fechada. Por isso não falam nunca senão acerca de atos isolados, tal ou tal boa ação, tal falta.

Qualquer existência, dominada pelo espírito, está sujeita a uma seqüência interior, seqüência de origem transcendente, que depende pelo menos duma idéia. Mas, numa tal vida, o homem por sua vez receia infinitamente, por uma idéia infi-

[20] Coisas mal começadas tornam-se elas mesmas fortes pelo mal. (N. do E.)

nita das conseqüências possíveis, qualquer ruptura da seqüência; não corre ele o risco de ser arrancado a essa totalidade que suporta a sua vida? A menor inconseqüência representa uma perda enorme, visto ele perder o encadeamento; é talvez desfazer um momento o encanto, esgotar esse poder misterioso que ligava todas as forças numa harmonia única, fazer saltar a mola; arruinar tudo, talvez, para maior suplício do eu, num caos de forças em revolta intestina, donde se terá esvaído todo o acordo interior, toda a franca velocidade, todo o *impetus*. O admirável mecanismo, que à seqüência devia toda a facilidade de movimentos da sua relojoaria de aço, tanta energia dúctil, ei-lo desarranjado; e quanto mais esplêndido, mais grandioso era o mecanismo, tanto maior é a sua confusão.

O crente, cuja vida inteira repousa sobre o encadeamento do bem, tem um receio infinito mesmo do menor pecado, visto se arriscar a perder infinitamente, ao passo que os homens do espontâneo, que não saem do pueril, não têm totalidade a perder, as perdas e ganhos nunca são para eles mais do que parcialidade, particularidade.

Mas com conseqüência não inferior à do crente, o demoníaco obstina-se, por seu lado, no encadeamento interior do pecado. Semelhante ao ébrio, dia sobre dia vai mantendo a embriaguez, com receio à paragem, ao langor que então se produziria e dos seus possíveis resultados, se permanecesse sem beber um dia inteiro. Exatamente, aliás, como o homem de bem, se o fossem tentar pintando-lhe o pecado sob uma forma atraente; a sua resposta suplicante seria: "Não me tenteis!" Assim também o demoníaco daria exemplos do mesmo medo. Em face dum homem de bem, mais forte no seu campo do que ele, e que viesse descrever-lhe o bem na sua beatitude, o demoníaco é bem capaz de lhe implorar, em lágrimas, que não lhe fale, que, como ele diz, não tente enfraquecê-lo. Porque é a sua continuidade interior e a sua continuidade no mal que fazem com que também ele tenha uma totalidade a perder. O desvio dum segundo fora da sua seqüência, uma só imprudência de regime, um só olhar distraído, por um só instante, o ter uma outra visão do conjunto ou só duma parte: e é risco, como ele diz, de jamais voltar a ser ele próprio. É certo que renunciou ao bem, desesperado, e que dele não espera mais auxílio, faça o que fizer; mas esse bem não poderia vir ainda perturbá-lo? impedi-lo para sempre de reatar o pleno impulso do encadeamento, em suma, enfraquecê-lo? Só na continuidade do pecado é ele próprio, só nela vive e se sente viver. Que dizer a isto? senão que a permanência, a estabilidade no pecado ainda é o que, no fundo da sua queda, o sustenta, pelo diabólico reforço da seqüência; não é o novo pecado, distinto, que (sim, demência horrível!) o ajuda; o novo pecado, distinto, apenas manifesta a continuidade no pecado, e é esta que é, propriamente, o pecado.

A "continuação do pecado", visa portanto menos aos novos pecados isoladamente, do que ao estado contínuo de pecado, o que é ainda uma elevação de intensidade do pecado por si próprio, uma persistência consciente no estado de pecado. A lei de condensação do pecado marca pois, aqui como em toda parte, um movimento interior para uma sempre maior intensidade de consciência.

Capítulo I

O pecado de desesperar do seu pecado

O pecado é desespero, e o que eleva a sua intensidade é o novo pecado de desesperar do seu pecado. Facilmente se vê que é isso o que se entende por elevação de intensidade; não se trata dum outro pecado, como, após um roubo de cem, um outro de mil risdales. Não, não se trata aqui de pecados isolados; o estado contínuo de pecado é o pecado, e esse pecado intensifica-se na sua nova consciência.

Desesperar do seu pecado significa que este se encerrou na sua própria seqüência e não quer sair daí. Recusa-se a qualquer contato com o bem, receia a fraqueza de escutar por vezes uma outra voz. Não, ei-lo decidido a só se escutar a si, a não conviver senão consigo, a fechar-se no seu eu, a enclausurar-se por detrás duma nova muralha, enfim, a garantir-se pelo desespero do seu pecado contra qualquer surpresa ou perseguição por parte do bem. Tem consciência de ter cortado todas as pontas atrás de si, e de estar assim inacessível ao bem como o bem o está a ele; a ponto que, embora num momento de fraqueza o quisesse, voltar atrás lhe seria impossível. Pecar é afastar-se do bem; mas desesperar do pecado, é um segundo abandono, e que, como dum fruto, espreme do pecado as últimas forças demoníacas; então, nesse endurecimento ou inteiriçamento infernal, levado na sua própria seqüência, obriga-se, não só a ter como estéril e vão a tudo o que seja arrependimento e perdão, mas ainda a ver nisso um perigo, contra o qual, em primeiro lugar, precisa armar-se, exatamente como faz o homem de bem contra a tentação. Nesse sentido, Mefisto, no *Fausto,* diz certo ao afirmar que não há pior miséria do que a dum diabo que desespera; visto que o desespero, neste caso, não é senão fraqueza que dá ouvidos ao arrependimento e ao perdão. Para caracterizar a intensidade de potência a que se eleva o pecado, quando dele se desespera, poderia dizer-se que se começa por renegar o bem, e se acaba por renegar o arrependimento.

Desesperar do pecado é tentar manter-se caindo cada vez mais; como o aeronauta sobe largando lastro, assim o desesperado se obstina em lançar todo o bem pela borda afora (sem compreender que é um lastro que eleva, quando conservado), e cai, julgando subir — e é certo que, também, cada vez se torna mais leve. O pecado por si só é a luta do desespero; mas, esgotadas as forças, é precisa uma nova elevação de potência, uma nova compressão demoníaca sobre si próprio; e é o desespero do pecado. É um progresso, um crescimento do demo-

níaco que, evidentemente, nos mergulha, nos afunda no pecado. É uma tentativa para dar ao pecado um interesse, para torná-lo uma potência, dizendo que as sortes estão deitadas para sempre, e que se permanecerá surdo a qualquer idéia de arrependimento e perdão. O desespero do pecado não se ilude, contudo, com o seu próprio nada, sabendo bem que nada mais tem de que possa viver, nada mais, a própria idéia do seu eu sendo nada para ele. É o que, como grande psicólogo, diz o próprio Macbeth (II, 1), depois de ter assassinado o rei — e desesperando agora do seu pecado:

There's nothing serious in mortality:
All is but toys: renown and grace is dead.[21]

O magistral de tais versos está na dupla intenção das palavras *renown* e *grace*. Pelo pecado, isto é, desesperando do pecado, está ao mesmo tempo a infinita distância da graça... e dele próprio. O seu eu, só egoísmo, culmina em ambição. Ei-lo rei e, contudo, desesperando do seu pecado e da realidade do arrependimento, isto é, da graça, e mesmo, acaba de perder o seu eu; incapaz de por si próprio o sustentar, está exatamente tão longe de o poder gozar na ambição como de obter a graça.

*

Na vida (a encontrar-se nela, de aperceber-se, o desespero do pecado; encontra-se todavia um estado assim designado pelos homens) tem-se, habitualmente, uma maneira de ver errônea, sem dúvida porque não nos mostrando o mundo senão leviandade, irreflexão, qualquer manifestação um pouco mais profunda nos impressiona e faz tirar respeitosamente o chapéu. Seja por brumosa ignorância de si próprio ou do que indica, seja por verniz de hipocrisia, ou graças à sua habitual astúcia e sofística, o desespero do pecado não detesta dar-se a aparência de ser o bem. Pretende-se então ver nele o sinal duma natureza profunda, que toma naturalmente muito a sério o seu pecado. Um homem, por exemplo, entregou-se a qualquer pecado, depois, resistiu por muito tempo à tentação e acabou por vencê-la... Após o que, se torna a cair e cede, a perturbação que o invade nem sempre é desgosto por ter pecado. Pode ter origem bem diferente, ser também uma irritação contra a Providência, como se tivesse sido ela a abandoná-lo, ela que não *devia tê-lo* tratado com tal dureza, pois que ele resistira durante tanto tempo. Mas não será raciocinar efeminadamente, aceitar de olhos fechados esse desgosto, passar por cima do equívoco incluso em toda a paixão, expressão dessa fatalidade que faz com que o homem apaixonado até a loucura possa aperceber-se, posteriormente, de ter dito o contrário do que julgara dizer! Esse homem protestará, talvez, com palavras cada vez mais fortes, toda a tortura da sua recaída, e como ela o levou de novo ao desespero. "Nunca mo perdoarei", diz ele. Tudo isso para mostrar todo o bem que nele existe, e como a sua natureza é profunda. Ora, tudo isso é mistificação. Inseri de propósito, na minha descrição, o "nunca mo perdoarei"

[21] Não há nada sério em mortalidade: tudo é apenas "brinquedo": renome e graça não existem mais. (N. do E.)

precisamente uma das expressões que se ouvem em tais circunstâncias. Nunca mais poderá perdoar-se tal coisa... mas se Deus o quisesse fazer, terá ele, ele próprio, a maldade de não se perdoar? Na realidade, o seu desespero do pecado — sobretudo quando emprega os maiores esforços para se denunciar (sem que de modo algum pense o que diz), quando diz que "nunca se perdoará" de ter podido pecar assim (palavras quase ao invés da humilde contrição que pede a Deus o perdão) — o seu desespero indica tão pouco o bem que, pelo contrário, indica insensatamente o pecado, cuja intensidade provém de que nele se atola. De fato, era quando resistia à tentação, que supôs tornar-se melhor do que realmente é: tornou-se orgulhoso, e o seu orgulho está agora interessado em que o passado se tenha esvaído completamente. Mas a sua recaída renova de repente esse passado, torna-o atual. Recordar intolerável ao seu orgulho, daí esse profundo entristecer, etc... Tristeza que evidentemente volta as costas a Deus, que não é senão uma dissimulação de amor próprio e de orgulho. Quando deveria, antes de mais, dar-lhe graças, humildemente, por ter socorrido tão longamente a sua resistência, e confessou-lhe em seguida, e a si próprio, que tal socorro já excedia o seu mérito.

Nisto, como em tudo, a explicação dos velhos textos edificantes transborda de profundidade, de experiência, de instrução. Ensinam eles que Deus permite às vezes ao crente um passo em falso, e a queda em qualquer tentação... a fim, precisamente, de o humilhar e assim mais o fortalecer no bem; o contraste da sua recaída com os seus progressos no bem, consideráveis talvez, é uma tamanha humilhação! E constatar-se idêntico a si próprio é-lhe tão doloroso! Quanto mais o homem se eleva, mais sofre quando peca. Talvez, com o desgosto, soçobrasse na mais negra tristeza... e o tolo dum diretor de consciência seria então capaz de admirar a sua profundeza moral, todo o poder do bem sobre ele... como se fosse o bem! E a sua mulher, a pobre! como ela se sente humilhada junto de tal marido, sério e temente a Deus, tão desgostado pelo pecado! Talvez ele diga coisa mais enganadora ainda, talvez que em vez de dizer: jamais mo poderei perdoar (como se já se tivesse perdoado pecados a si próprio: pura blasfêmia), talvez diga simplesmente que Deus jamais poderá perdoar-lhe. Ai dele! mesmo aqui continua a iludir-se. O seu desgosto, a sua preocupação, o seu desespero? simples egoísmo (como essa angústia do pecado, à qual é a própria angústia que conduz, porque ela é amor próprio que quer orgulhar-se de si, ser sem pecado...) e a consolação é a sua menor necessidade, e é por isso que as imensas doses de consolação que administram os diretores de consciência só servem para agravar o mal.

CAPÍTULO II

O pecado de desesperar quanto à[22] remissão dos pecados (o escândalo)

Aqui a consciência do eu eleva-se a um maior poder pelo conhecimento de Cristo, aqui o eu está perante Cristo. Após o homem ignorante do seu eu eterno, depois do homem consciente dum eu que tem alguns vestígios de eterno (na primeira parte), mostrou-se (passando à segunda parte) que todos eles eram redutíveis ao eu cheio duma idéia humana de si próprio e comportando em si a sua própria medida. A isto opunha-se o eu em face de Deus, base da definição do pecado.

Eis, agora, um eu perante Cristo — um eu que, mesmo aqui, desesperado, não quer, ou quer ser ele próprio. Desesperar quanto à remissão dos pecados, é, com efeito, redutível a uma ou outra das fórmulas do desespero; desespero-fraqueza ou desespero-desafio; por escândalo o primeiro não ousa crer, o segundo recusa-se. Mas fraqueza e desafio são aqui precisamente o contrário do que costumam ser. O desespero no qual alguém se recusa a ser ele próprio é fraqueza de hábito, mas aqui é o contrário; visto que, efetivamente, é desafio recusar-se a ser o que se é, um pecador, e aproveitar-se disso para se dispensar da remissão dos pecados. O desespero no qual alguém quer ser ele próprio é desafio de hábito, mas aqui é o contrário, pois é-se fraco querendo, por desespero, ser si próprio, querendo ser pecador a ponto de não admitir o perdão.

Um eu em face de Cristo é um eu elevado a uma altitude, a uma potência superior, pela imensa concessão de Deus, a imensa acepção de que Deus o investiu, tendo querido, para ele também, nascer e ser homem, sofrer e morrer. A nossa fórmula precedente sobre o crescimento do eu, quando cresce a idéia de Deus, vale igualmente aqui: quanto mais aumenta a idéia de Cristo, mais o eu aumenta. A sua qualidade depende da sua medida. Dando-nos Cristo como medida, Deus mostrou-nos à evidência até onde vai a imensa realidade dum eu; porque só em Cristo é verdade que Deus é a medida do homem, a sua medida e o seu fim. — Mas com a intensidade do eu aumenta a do pecado.

Também se pode demonstrar de outro modo a elevação de intensidade do pecado. Viu-se em primeiro lugar que o pecado era desespero; e que a sua intensidade se elevava pelo desespero do pecado. Mas Deus oferece-nos então a reconciliação remindo as nossas culpas. Contudo o pecador desespera e a expressão do

[22] Notar a diferença entre: desesperar *do* seu pecado e desesperar *quanto ao*. Ver a explicação à nota 9. (N. do T.)

seu desespero torna-se ainda mais profunda; ei-lo, se assim pode dizer-se, em contato com Deus, mas por estar ainda mais afastado dele. O pecador, desesperando da remissão dos pecados, quase parece querer aproximar-se o mais possível de Deus; pois não é este o tom do diálogo: "Mas não, os pecados não são remidos, é impossível", não se diria uma luta corpo a corpo! E, contudo, é preciso que o homem se afaste ainda mais de Deus, e dê um passo que transforme a sua natureza, para assim lhe poder falar, e ser ouvido; para assim lutar *cominus*[23] é preciso que seja *eminus;*[24] tal é a extravagância acústica do mundo espiritual, o bizarro das leis que regulam as distâncias! É desde a maior distância de Deus que o homem lhe pode fazer ouvir este: Não! O homem nunca é tão familiar com Deus como quando está longe dele, familiaridade que só pode nascer do próprio afastamento! na vizinhança de Deus não se pode ser familiar, e a sê-lo, é sinal de que se está longe. Tal é a impotência do homem em face de Deus! A familiaridade com os grandes da terra faz correr o risco de se ser atirado longe deles; mas não se pode ser familiar com Deus senão afastando-se dele.

Ordinariamente, os homens têm uma opinião errada sobre este pecado (desesperar da remissão), sobretudo depois que se suprimiu a moral, e não se ouve senão raramente, ou nunca, uma vã palavra moral. Para a estética metafísica que hoje reina, o desesperar da remissão dos pecados é sinal duma natureza profunda, um pouco como se se quisesse ver nas malícias duma criança um sinal de profundeza. Aliás, reina uma linda desordem no terreno religioso, desde que das relações do homem com Deus se suprimiu o seu único regulador, o "tu deves", impossível de dispensar para determinar seja o que for da existência religiosa. Em vez dele, vencendo a fantasia, utilizou-se a idéia de Deus como um condimento da importância humana, para se fazer de importante perante Deus. Como em política, onde se arranja importância colocando-se na oposição, a ponto que por fim, se deseja um governo para encontrar alguma coisa a que se opor, tal como se acabará por não querer suprimir Deus. . . apenas para se encher de mais importância do estar na oposição. E tudo o que outrora era tomado como ímpia obstinação passa agora por genial, por sinal de profundeza. "Deves *crer"*, dizia-se outrora, muito simplesmente, sem sombra de romantismo — agora dizer que isso é impossível é genial e profundo. "Deves crer na remissão dos pecados", e como único comentário deste texto, acrescentava-se outrora: "Cairá sobre ti uma grande infelicidade, se o não puderes; porque se pode aquilo que se deve" — agora é genial e profundo não o poder crer. Lindo resultado para a cristandade! Se se calasse o cristianismo, os homens seriam tão cheios de si? *Certamente* que não, como nunca o foram no paganismo, mas a trazer assim a-cristãmente as idéias cristãs por toda a parte, o seu emprego torna-se da maior irreverência, quando não se faz dele um uso de outra espécie, mas não menos vergonhoso. De fato, que epigrama: a blasfêmia que não existia nos costumes pagãos, estar como em sua casa na boca dos cristãos! e ao passo que os pagãos,

[23] Corpo a corpo. (N. do E.)
[24] De longe. (N. do E.)

com uma espécie de horror, de medo ao mistério, não nomeavam em geral Deus senão com toda a solenidade, que epigrama que entre os cristãos o seu nome seja a mais corrente das palavras de todos os dias, e inquestionavelmente a palavra mais vazia de sentido, e a que se usa com menos cautela, porque esse pobre Deus, na sua evidência (o imprudente! o desastrado! ter-se manifestado, em vez de se conservar escondido, como fazem as pessoas de *élite)* é, atualmente, tão conhecido como o lobo branco. Assim, ir de vez em quando à igreja é prestar-lhe um grande serviço, o que vale também os louvores do pastor, o qual em nome de Deus agradece tê-lo honrado com a visita e concede o título de homem piedoso, ao mesmo tempo que dá uma ferroada àqueles que não dão nunca a Deus a honra de passar o limiar da sua casa.

O pecado de desesperar da remissão dos pecados é o *escândalo.* Os judeus, neste ponto, tinham muita razão para se escandalizar de Cristo querer remir os pecados. Quanta falta de elevação (normal, de resto, nos nossos cristãos) é necessária, quando não se é crente, para não se escandalizar de que um homem queira perdoar os pecados! E que falta de elevação não menos lamentável, para não se escandalizar de que o pecado possa ser remido! Para a razão humana é a maior impossibilidade — sem que com isto eu queira elogiar a genialidade de não o poder crer; porque *deve* ser crido.

Um pagão, naturalmente, não podia cometer esse pecado. Pudesse ele (e nem sequer o podia, não tendo a idéia de Deus) ter a verdadeira idéia do pecado, que nem assim poderia ter ido além do desespero do seu pecado! E, o que é mais (e é essa toda a concessão a fazer à razão e ao pensamento humano), deveriam tecer-se louvores ao pagão que na verdade conseguisse não desesperar do mundo, nem de si, no sentido largo, mas do seu pecado. A empresa requer, para ser bem sucedida, profundeza de espírito e dados éticos. Nenhum homem, como homem, pode ir mais longe, e raramente se vê alguém chegar aí. Mas tudo muda com o cristianismo; pois que, cristão, tu deves crer na remissão dos pecados.

Mas, sob este último ponto de vista, qual é o estado da cristandade? Pois bem! no fundo ela desespera da remissão dos pecados, neste sentido, contudo, de quem nem sequer conhece o seu estado. Nem sequer atingiu a consciência do pecado, não reconhece senão a espécie de pecado que já o paganismo reconhecia, vive alegre e contente numa pagã segurança. Mas viver na cristandade é já ultrapassar o paganismo, e os nossos cristãos vão até gabar-se de que o seu sentimento de segurança não é senão — pois como o seria na cristandade! — a consciência que eles têm da remissão dos pecados, convicção que os pastores reforçam nos fiéis.

A infelicidade principal dos cristãos de hoje é, afinal, o cristianismo, é que o dogma do homem-deus (mas no sentido cristão, garantido pelo paradoxo e pelo risco do escândalo), à força de ser pregado e repregado, foi profanado, é que uma confusão panteísta substituiu (em princípio na aristocracia filosófica, depois na plebe das ruas) a diferença de natureza entre Deus e o homem. Jamais uma doutrina humana aproximou, de fato, tanto como o cristianismo, Deus e o homem; nenhuma aliás o teria podido. Pessoalmente é Deus o único a podê-lo — que é a

invenção humana senão sonho, ilusão precária! Mas jamais uma doutrina se defendeu com tanto cuidado contra a mais atroz das blasfêmias, a de, após Deus se ter feito homem, profanar o seu ato, como se Deus e o homem fossem um só — jamais uma doutrina fugiu tanto disso como o cristianismo, cuja defesa é o escândalo. Ai dos frouxos discursadores, dos superficiais pensadores! ai da sua seqüela de discípulos e turiferários!

Se se quer ordem na vida — e não será o que Deus quer, ele que não é um Deus da desordem? — que se vele sobretudo a fazer de cada homem um isolado. Desde que se deixa aos homens reunir-se naquilo a que Aristóteles chama uma categoria animal: a multidão; e desde que essa abstração (que é contudo menos que nada, menos que o mais insignificante indivíduo) é tida como alguma coisa: então pouco tempo é preciso para que a divinizem. Então chega-se *philosophice* a modificar o dogma do homem-deus. Assim como a multidão soube, em diversos países, impor-se ao rei e a imprensa aos ministros, assim se acaba por descobrir que a soma de todos os homens, *summa summarum,* impõe respeito a Deus. E aí está ao que se chama a doutrina do homem-deus, identificando o homem a Deus. Está claro que vários filósofos, depois de se terem interessado pela propaganda desta doutrina da preponderância da geração sobre o indivíduo, dela se asfastaram desgostados, quando a dita doutrina se inferiorizou até deificar a multidão. Mas esses mesmos filósofos esquecem que tal doutrina é afinal a sua, sem ver que, quando a *élite* a adotava e uma igreja de filósofos era como que a sua encarnação, ela não era menos falsa.

Em suma, o dogma do homem-deus tornou os cristãos insolentes. É um pouco como se Deus tivesse sido demasiado fraco, como se tivesse tido a sorte do debonário, pago com ingratidão por excesso de concessões. Foi ele quem inventou o dogma do homem-deus, e eis que os cristãos, por uma descarada reversão de relações, se põem em pé de parentesco com ele; de modo que a sua concessão tem aproximadamente o mesmo sentido que a outorga duma carta constitucional... e sabe-se bem o que é: "não tinha outro remédio senão aceitá-la!..." É como se fosse Deus que se tivesse colocado numa situação difícil; e que os maliciosos tivessem razão em lhe dizer: "A culpa é tua, para que te puseste em tão boas relações com os homens!" Doutro modo quem teria sonhado, quem teria a ousadia de pretender essa igualdade entre Deus e o homem? Mas foste tu quem a proclamou, e agora colhes o que semeaste.

Contudo, o cristianismo, desde o seu começo, tomou as suas precauções. Parte da doutrina do pecado, cuja categoria é precisamente a do individual. O pecado não é objeto de pensamento especulativo. Com efeito, o indivíduo está sempre abaixo do conceito; não se pensa um indivíduo, mas sim apenas o seu conceito. Logo os nossos teólogos se precipitaram sobre a doutrina da *preponderância* da geração sobre o indivíduo; porque fazer-lhes confessar a *impotência* do conceito em face do real, isso seria pedir-lhes demasiado. Como não se pensa um indivíduo, tampouco se pode pensar um pecado individual; pode-se pensar o pecado (que se torna então uma negação) mas não um pecador isoladamente. Mas é isso mesmo que tira ao pecado toda a seriedade, se nos limitarmos a pensá-lo.

Porque o que é sério, é sermos, vós e eu, pecadores; não é o pecado geral que é sério, mas o *acento* recaindo sobre o pecador, isto é, sobre o indivíduo. Com respeito a este último, a especulação, para ser conseqüente, deve ter em grande desprezo o fato de se ser um indivíduo, isto é, ser o que não é pensável, e para tentar ocupar-se dele, devia dizer-lhe: para que perdes tempo com a tua individualidade, trata de a esquecer; ser um indivíduo nada é; mas pensa... e serás então toda a humanidade, *cogito ergo sum*. Mas se até isso fosse mentira! e que pelo contrário o indivíduo, a existência individual, fossem a coisa suprema! Façamos de conta que não. Mas, para não se contradizer, a especulação devia acrescentar: ser um pecador particular, mas que vem a ser isso? é inferior ao conceito, não percas tempo com tal coisa, etc. E em seguida? em vez de ser um pecador particular, seria necessário pôr-se a pensar o pecado? E em seguida? por acaso, pensando o pecado, não irá tornar-se em "o pecado" personificado — *cogito ergo sum?* Belo achado! Em todo o caso, não se corre o risco de encarnar o pecado, o pecado puro... porque este último, precisamente, não se deixa pensar. Pontos que nos deviam conceder os nossos próprios teólogos, visto que é pecado e, de fato, uma decadência do conceito. Mas para não disputar mais *e concessis,*[25] passemos à dificuldade principal, que é bem diferente. A especulação esquece que, a propósito do pecado, não se evita a ética, a qual visa sempre ao oposto da especulação e progride em sentido contrário; porque a ética, em vez de fazer abstração do real, prende-nos a ele e está na sua essência operar sobre o individual — essa categoria tão desprezada e abandonada pelos nossos filósofos. O pecado depende do indivíduo; é leviandade e novo pecado fazer como se ser um pecador individual não fosse nada... quando esse pecado somos nós próprios. Neste ponto o cristianismo interrompe com um sinal da cruz o caminho da filosofia. A seriedade do pecado é a sua realidade no indivíduo, em vós ou em mim; a teologia hegeliana, forçada a afastar-se sempre do indivíduo, não pode falar do pecado senão levianamente. A dialética do pecado segue vias diametralmente opostas à da especulação.

Ora, é daqui que parte o cristianismo, do dogma do pecado, logo do indivíduo. Embora nos tenha ensinado o homem-deus, a semelhança do homem e de Deus, nem por isso passa a odiar com menos força tudo o que é familiaridade *impertinente*. Pelo dogma do pecado, do isolamento do pecador, Deus e Cristo tomaram para sempre, e cem vezes melhor do que um rei, as suas precauções contra tudo que é povo, populaça, multidão, público, etc... *idem* contra qualquer pedido duma Carta mais livre. Esse bando de abstrações não existe para Deus; para ele, encarnado no seu filho, só existem indivíduos (pecadores)... Deus, contudo, pode muito bem compreender num só olhar a humanidade inteira, e mesmo, ainda por cima, cuidar dos pardais. Deus é em tudo um amigo da ordem, e é para esse fim que ele próprio está presente, é, em toda a parte e sempre (coisa que o catecismo assinala como um dos seus títulos nominativos, e em que o espírito dos homens pensa vagamente, por vezes, mas sem que tente pensá-lo sem ces-

[25] A partir do que é concedido. (N. do E.)

sar), a ubiqüidade. O seu conceito não é como o do homem, sob o qual o individual se situa como realidade irredutível; não, o conceito de Deus abraça, compreende tudo, caso não, Deus não o teria. Porque Deus não se contenta com um resumo, ele "compreende" *(comprehendit)* a própria realidade, todo o particular ou o individual; para ele o indivíduo não é inferior ao conceito.

A doutrina do pecado, do pecado individual, do meu, do vosso, doutrina que dispersa sem apelo "a multidão", assegura a diferença de natureza entre Deus e o homem mais firmemente do que jamais se conseguiu... e só Deus o pode fazer; não está o pecado *perante Deus?* etc...

Nada distingue melhor o homem de Deus do que o fato de ser um pecador, coisa que todo o homem é, e de o ser "perante Deus"; eis, evidentemente, o que mantém os contrastes, isto é, o que os retém *(continentur),* os impede de afrouxar, e, devido a isso, ainda melhor sobressai a diferença, como quando se justapõem duas cores, *opposita juxta se posita magis illucescunt.*[26] O pecado é o único predicado humano inaplicável a Deus, nem *via negationis,* nem *via eminential.* Dizer de Deus (como se diz que não é finito, o que, *via negationis,* significa a sua infinidade) que não peca, é uma blasfêmia. Um abismo aberto separa de Deus a natureza deste pecador que é o homem. E o mesmo abismo, naturalmente, separa em compensação Deus do homem, quando Deus faz a remissão dos pecados. Supondo que — coisa impossível — uma espécie de assimilação em sentido inverso pudesse transferir o divino ao humano, um ponto, um único, o perdão dos pecados, eternamente faria que o homem diferisse de Deus.

É aqui que o escândalo culmina, o escândalo que quis esse mesmo dogma que nos ensinou a semelhança de Deus e do homem.

Mas é pelo escândalo que principalmente se manifesta a subjetividade, o indivíduo. Sem dúvida que o escândalo sem escandalizado é um pouco menos impossível de conceber que um concerto de flauta sem flautista; mas até um filósofo me confessaria a irrealidade, mais ainda do que do amor, do conceito do escândalo e que ele não se torna real senão quando há alguém, quando há um indivíduo que se possa escandalizar.

O escândalo está portanto ligado ao indivíduo. É daí que parte o cristianismo; ele faz de cada homem um indivíduo, um pecador particular, e depois junta tudo aquilo que, entre o céu e a terra, se encontra de possibilidade de escândalo: eis o cristianismo. Então ordena que creia a cada um de nós, isto é, diz-nos: escandaliza-te ou crê. Nem mais uma palavra; é tudo. "Agora, tenho dito", diz Deus nos céus, "voltaremos a falar na eternidade; até lá, está em ti o fazer o que quiseres, mas o Juízo Final te espera."

Um julgamento! Ah, sim! Nós bem sabemos, por sabê-lo de experiência, que numa rebelião de soldados ou de marinheiros, os culpados são tantos, que não se pode pensar em castigar; mas quando é o público, ou quando é o povo, não somente não há crime, mas no dizer dos jornais, nos quais podemos crer como se fossem o Evangelho ou a Revelação, é a vontade de Deus. Por que esta

[26] Os opostos colocados lado a lado tornam-se mais claros. (N. do E.)

modificação. Porque a idéia de julgamento não corresponde senão ao indivíduo, porque não se julgam *massas;* podem massacrar-se, inundar-se com água, lisonjear-se, em suma, é possível tratar a multidão de cem maneiras, como um animal; mas é impossível julgar as pessoas como animais: impossível, porque os animais não se julgam; seja qual for a quantidade dos julgados, um julgamento que não julga as pessoas uma a uma individualmente[27] não é senão farsa e mentira. Com tantos culpados, a empresa é impraticável; por isso se abandona tudo, sentindo a quimera de um juízo, e que são demasiados para serem julgados, que estaria acima das nossas forças fazê-los passar um a um, e portanto é necessário desistir de os *julgar.*

Com todas as suas luzes, a nossa época, que vê inconveniência em dar a Deus formas e sentimentos humanos, não vê contudo nenhuma em ver nele, como juiz, um simples juiz de paz ou um magistrado militar afadigado com tamanho processo. . . por isso se conclui que assim será na eternidade, que é suficiente unir-se e certificar-se de que os pastores pregarão no mesmo sentido. E se aparecesse um ousado a falar doutro modo, um só, tão ingênuo para ao mesmo tempo sobrecarregar a sua vida de tristeza e de angustiada e tremente responsabilidade, e perseguir a dos outros: seja! façamo-lo passar por louco para nossa segurança, ou morrer, se for preciso. Logo que tenhamos o número, não é injustiça. A tolice ou velharia fora de moda é crer que o número possa fazer uma injustiça; o que ele faz é a vontade de Deus. A experiência mostra-nos que é perante esta sabedoria — porque, afinal, não somos ingênuos imberbes, não falamos no ar, mas como homens *de peso* — que, até hoje, todos se têm inclinado, imperadores, reis e ministros; que foi ela quem, até hoje, nos ajudou a elevar ao poder todas as nossas criaturas, cabe agora a vez a Deus de se inclinar. Basta ser em grande número, e estar lado a lado, o que nos garantirá do juízo da eternidade. Oh! sem dúvida que estaríamos garantidos, se só na eternidade nos tornássemos indivíduos. Mas, indivíduos éramos e perante Deus o continuamos a ser sempre, e até o homem metido num armário de vidro está mais à vontade do que, perante Deus, cada um de nós na sua transparência. É isso a consciência. É ela que dispõe tudo de tal modo que um relatório imediato segue cada uma das nossas faltas, e é o próprio culpado quem o redige. Mas redige-o com uma tinta simpática que só é *legível no* contraluz da luz eterna, quando a eternidade faz a revisão das consciências. No fundo, entrando na eternidade, somos nós que levamos e entregamos o relato minucioso dos nossos mais insignificantes pecados, cometidos ou omitidos. Por isso uma criança poderia administrar a justiça na eternidade; na realidade não há nada a ser feito por um terceiro, tudo até as nossas menores palavras estando registrado. O culpado, na terra a caminho da eternidade, tem a mesma sorte que aquele assassino que foge a toda a velocidade do trem do lugar do crime e. . . do seu crime; ai dele! ao longo da via que o leva, corre o fio telegráfico transmissor dos seus sinais e da ordem para o prender na próxima esta-

[27] É por isso que Deus é "o Juiz", porque ignora a multidão e só conhece indivíduos. (N. do T.)

ção. Na *gare*,[28] ao saltar em terra, já é prisioneiro — ele próprio, por assim dizer, trouxe o desenlace.

O escândalo está portanto em desesperar da remissão das faltas. E o escândalo eleva o pecado a um grau superior. É o que em regra se esquece, por não se contar verdadeiramente o escândalo como pecado, e em vez de referir, fala-se de pecados, sem deixar lugar para ele. Menos ainda é concebido como elevando o pecado a um grau superior. Por quê? Porque não se opõe, como quer o cristianismo, o pecado à fé, mas à virtude.

[28] Estação ferroviária. (N. do E.)

CAPÍTULO III

O abandono positivo do cristianismo, o pecado de o negar

Esse é o pecado contra o Espírito Santo. O eu eleva-se aqui ao seu supremo grau de desespero; não faz senão lançar longe de si o cristianismo, considera-o como mentira e fábula... que idéia monstruosamente desesperada deve ter de si próprio um tal eu!

A elevação de potência do pecado revela-se quando o interpretamos como uma guerra entre o homem e Deus, na qual o homem muda de tática; o seu aumento de potência, consiste em passar da defensiva à ofensiva. O pecado começa por ser desespero, e o desesperado luta esquivando-se. Vem depois um segundo desespero, e desespera-se do pecado; ainda aqui se luta pelo entrincheiramento nas posições de retirada, mas sempre *pedem referens.*[29] Em seguida, mudança de tática: embora se estranhe cada vez mais em si e que desse modo se afaste, pode contudo dizer-se que o pecado se aproxima e cada vez se torna mais decisivamente ele próprio. Desesperar da remissão dos pecados é uma atitude positiva em face duma oferta da misericórdia divina; já não é apenas um pecado completamente em retirada, nem em simples defensiva. Mas o abandono do cristianismo pelo fato de o considerar fábula e mentira, isso é ofensiva. Toda a tática precedente concedia em suma ao adversário a superioridade. Agora é o pecado que ataca.

O pecado contra o Espírito Santo é o pecado que ataca.

O dogma do cristianismo é o dogma do homem-deus, o parentesco entre Deus e o homem, mas reservando a possibilidade do escândalo, como a garantia da qual Deus se premune contra a familiaridade humana. Na possibilidade do escândalo está a força dialética de todo o cristianismo. Sem ele o cristianismo cai abaixo do paganismo e perde-se em tais quimeras que um pagão o consideraria como pura fantasia. Estar tão perto de Deus que o homem tenha o poder de o aproximar em Cristo, que cérebro humano jamais o teria sonhado? E a considerá-lo sem rodeios, abertamente, sem reserva nem constrangimento, com desenvoltura, o cristianismo, caso se considere loucura humana esse poema do divino que é o paganismo, seria então a invenção da demência dum deus; dogma assim só poderia ter vindo à cabeça dum deus que tivesse perdido a razão... *assim concluirá* o homem que ainda tenha a sua. O deus encarnado, se o homem, sem ceri-

[29] Voltando a atacar. (N. do E.)

mônia, devesse ser o seu camarada, seria um *pendant* ao príncipe Henrique de Shakespeare.[30]

Deus e o homem são duas naturezas separadas por uma ininita diferença de natureza. Toda a doutrina que o não quer ter em conta, é para o homem uma loucura e para Deus uma blasfêmia. No paganismo é o homem que reduz Deus ao homem (deuses antropomórficos); no cristianismo é Deus quem se torna homem (homem-deus)... mas a essa caridade infinita da sua graça, Deus põe contudo uma condição, uma única, que não pode deixar de pôr. Nisso consiste precisamente a tristeza de Cristo, ser obrigado a pô-la; pode humilhar-se ao ponto de tomar o aspecto de um servo, suportar o suplício e a morte, chamar-nos todos a si, sacrificar a sua vida... mas o escândalo, não! não pode abolir a sua possibilidade. Ó ato único! e tristeza indecifrável do seu amor, essa impotência do próprio Deus — e em outro sentido a sua recusa de o querer — essa impotência do próprio Deus, ainda que ele o quisesse, em fazer que esse ato de amor não se converta para nós no seu exato oposto, na nossa extrema miséria! Porque o pior para o homem, pior ainda que o pecado, está em escandalizar-se de Cristo, e obstinar-se no escândalo. E isso, Cristo, que é o "Amor", não o pode impedir. Vede como ele nos diz: *Bem-aventurados aqueles que não se escandalizam de mim.* Porque mais não lhe é dado fazer. O que ele pode, portanto, o que está em seu poder, é levar, pelo seu amor, um homem a uma infelicidade tal como ele a não poderia atingir por si próprio. Ó insondável contradição do amor! É o seu próprio amor que o impede de ter a dureza de não levar a cabo esse ato de amor; porque não torna ele, porém, um homem desgraçado como jamais doutro modo ele teria chegado a ser!

Mas tentemos falar disto humanamente. Ó miséria duma alma que jamais sentiu essa necessidade de amar, na qual tudo se sacrifica por amor, duma alma, portanto, que jamais o pôde! Mas se precisamente esse sacrifício do seu amor lhe revelasse a maneira de fazer a maior infelicidade de outrem, dum ser amado, que faria? Ou nela o amor perderá a sua força, e duma vida de poderio descerá até aos mudos escrúpulos da melancolia, e, afastando-se do amor, não ousando assumir a ação que entrevê, essa alma sucumbirá, não por agir, mas devido à angustia de poder agir. Pois tal como um peso é infinitamente mais pesado, se está na extremidade duma alavanca, e que seja necessário erguê-lo pela outra, assim também qualquer ato se torna infinitamente mais pesado ao tornar-se dialético, e o seu peso infinito quando essa dialética se complica de amor, quando aquilo que o amor leva a fazer pelo ser amado, a solicitude pelo amado, parece pelo contrário desaconselhá-lo. Ou então o amor vencerá, e por amor esse homem ousará agir. Mas na sua alegria de amar (o amor é sempre alegria, sobretudo se é sacrifício) a sua tristeza profunda será... a própria possibilidade de agir! Por isso só em lágrimas ele realizará essa ação do seu amor, só em lágrimas fará o sacrifício (que lhe dá, a ele, tamanha alegria): porque sempre flutua, sobre o que chamarei uma pintura da história da interioridade, a sombra funesta do possível! E, contu-

[30] *No Henrique IV.* (N. do T.)

do, se essa sombra não reinasse, seria o seu um ato de verdadeiro amor? Não sei, amigo leitor, o que terás feito na vida, mas esforça agora o teu cérebro, arranca a máscara, caminha a descoberto por uma vez, desnuda o teu sentimento até às suas vísceras, destrói todas as muralhas que ordinariamente separam o leitor do seu livro, e lê então Shakespeare. . . verás conflitos que te farão estremecer! Mas perante os verdadeiros, os conflitos religiosos, o próprio Shakespeare parece ter recuado com temor. Talvez que eles, para se exprimirem, só toleram a linguagem dos deuses. Linguagem excluída pelo homem; pois que, como muito bem o disse um grego, os homens ensinam-nos a falar, mas os deuses a calarmo-nos.

Esta diferença infinita de natureza entre Deus e o homem, eis o escândalo cuja possibilidade nada pode afastar. Deus faz-se homem por amor e diz-nos: Vede o que é ser homem; mas acrescenta: tomai cuidado, porque ao mesmo tempo sou eu Deus. . . e bem-aventurados os que não se escandalizam de mim. E se ele reveste, como homem, a aparência dum humilde servo, é para que essa humilde extração a todos manifeste que nunca devemos julgar-nos excluídos de nos aproximarmos d'Ele, que para isso não é necessário prestígio ou crédito. Com efeito, ele é humilde. Olhai para mim, diz, e vinde convencer-vos do que é ser homem, mas tomai cuidado também, porque ao mesmo tempo eu sou Deus. . . e bem-aventurados aqueles que não se escandalizam de mim. Ou inversamente: Meu Pai e eu somos um só, e contudo eu sou este homem de nada, este humilde, este pobre, este desamparado, entregue à violência humana. . . e bem-aventurados aqueles que não se escandalizam de mim. E este homem de nada que sou é o mesmo que faz que os surdos ouçam, que os cegos vejam, caminhem os coxos, e se curem os leprosos e ressuscitem os mortos. . . sim, bem-aventurados os que não se escandalizam de mim.

É por isso que esta palavra de Cristo, quando se prega sobre ele — e, responsável perante o Altíssimo, ouso afirmá-lo aqui — tem tanta importância, senão como as palavras de consagração da ceia, pelo menos como as da *Epístola aos Coríntios: Que cada qual se examine*. Porque são as próprias palavras de Cristo, e é preciso, pelo menos a nós, cristãos, intimá-las, reiterá-las, sem descanso, redizê-las a cada um de nós particularmente. Onde quer que as calem,[31] onde quer que, pelo menos, a exposição do cristianismo não se penetre do seu pensamento, o cristianismo não é senão blasfêmia. Pois que, sem guardas nem servidores para lhe abrir passagem e fazer compreender aos homens quem se aproximava, Cristo passou neste mundo sob o aspecto humilde de um servo. Mas o risco de escândalo (ah! que no fundo do seu amor era essa a sua tristeza!) defendia-o e defende-o ainda, como um abismo escancarado entre Ele e aqueles a quem mais ama e lhe estão mais próximos.

[31] E quase todos os cristãos as calam: será por que ignorem verdadeiramente que é o próprio *Cristo quem*, tanta vez, com tamanho acento interior nos disse que tivéssemos cautela com o escândalo, e até quase o fim da sua vida o repetiu mesmo aos apóstolos, seus fiéis desde o começo, que por ele tudo tinham abandonado? Ou dar-se-á o caso que o seu silêncio ache exageradamente ansiosas essas advertências de Cristo, dado que uma experiência inumerável demonstra que é bem possível crer em Cristo sem ter tido jamais a menor idéia do escândalo? Mas não será esse um erro que venha a ser corrigido um dia, quando o possível do escândalo fizer a escolha entre os chamados cristãos? (N. do A.)

Aquele que, com efeito, não se escandaliza, a sua fé é uma *adoração*. Mas adorar, que traduz crer, traduz também que a diferença de natureza entre o crente e Deus permanece um abismo infinito. Pois que na fé se encontra de novo o risco do escândalo como força dialética.[32]

Mas o escândalo aqui em causa é bem diferentemente positivo, pois que tratar o cristianismo como fábula e mentira é tratar de igual modo a Cristo.

Para ilustrar esta forma de escândalo, será conveniente passar em revista as suas diferentes formas; como deriva sempre, em princípio, do paradoxo (isto é, de Cristo), iremos encontrá-lo sempre que se defina o cristianismo, coisa que não se pode fazer sem que nos pronunciemos sobre Cristo, sem que o tenhamos presente no espírito.

A forma inferior do escândalo, a mais inocente humanamente, consiste em deixar indeciso o problema de Cristo, em concluir que não se ousa concluir (uma maneira de dizer que não se crê) que nos abstemos de julgar. Essa forma de escândalo, porque o é, escapa à maior parte. Tão completamente se esqueceu o "deves" do imperativo cristão. Daí que não se veja o escândalo de relegar Cristo para a indiferença. E contudo, essa mensagem que é o cristianismo não pode significar para nós senão o dever imperioso de concluir acerca de Cristo. A sua existência, o fato da sua realidade presente e passada, impera sobre toda a nossa vida. Se o sabes, cometes o escândalo decidindo que a esse respeito não terás opinião.

Numa época como a nossa, na qual o cristianismo é pregado com a mediocridade que se sabe, é necessário tomar esse imperativo com alguma reserva. Mas que ainda por cima se pretenda não ter opinião a esse respeito, isso é o escândalo. É com efeito negar a divindade de Cristo negar o seu direito a exigir de cada um que tenha opinião. Escusam de dizer que não se pronunciam, que não dizem "nem sim nem não a respeito de Cristo". É então o momento de perguntar se lhes é indiferente saber se devem ou não ter uma opinião sobre Cristo. Os que disserem não caem na sua própria armadilha; aos que disserem sim, ainda o cristianismo os condenará apesar de tudo, pois que todos devemos ter uma opinião a esse respeito, e igualmente portanto acerca de Cristo, e ninguém deve ter a ousadia de tratar a vida de Cristo como curiosidade sem importância. Quando Deus se encarna e se faz homem, não é duma fantasia que se trata, duma invenção para se evadir, talvez, desse tédio inseparável, segundo uma opinião impudente, duma existência de Deus. . . em suma, não é para pôr nela a aventura. Não, esse ato de Deus, esse fato, é a seriedade da vida. E por sua vez, a seriedade dessa seriedade, é o *dever* imperioso que todos têm de ter uma opinião a esse respeito.

[32] Aqui um pequeno problema para os observadores. Admitamos que todos os pastores daqui e dacolá, que pregam ou que escrevem, sejam cristãos crentes, como é que nunca se ouve nem se lê esta prece que seria contudo bem natural nos nossos dias: Pai celeste, dou-te graças por nunca teres exigido dum homem a inteligência do cristianismo; de outro modo eu seria o último dos desgraçados. Quanto mais tento compreendê-lo, mais incompreensível o acho, mais encontro, apenas, a possibilidade do escândalo. É por isso que te peço para sempre a fazeres aumentar em mim.
Esta oração seria pura ortodoxia e, supostos sinceros os lábios que a dizem, seria ao mesmo tempo de uma ironia impecável para toda a teologia dos nossos dias.
Mas existirá a fé neste mundo? (N. do A.)

Quando um monarca passa numa cidade da província, é para ela uma injúria que um funcionário, sem desculpa de valor, se dispense de ir cumprimentá-lo; mas que pensaria ele então dum funcionário que pretendesse ignorar a própria vinda do rei à cidade, que quisesse fazer de particular e que desse modo "desse ao desprezo Sua Majestade e a Carta!". É o mesmo caso quando apraz a Deus fazer-se homem. . . e que alguém (porque o homem está para Deus como para o rei o funcionário) ache conveniente dizer: sim, é um ponto sobre o qual não me interessa ter opinião. Assim se fala, com ares aristocráticos, do que no fundo se despreza: assim, sob esta altivez que se quer eqüitativa, se despreza Deus.

A segunda forma do escândalo, ainda que negativa, é um sofrimento. Nela, sentimo-nos sem dúvida incapazes de ignorar Cristo, incapazes de deixar pendente todo esse problema de Cristo pelo mergulhar nas agitações da vida. Mas nem por isso se fica menos incapaz de crer, esbarra-se sempre no mesmo e único ponto, no paradoxo. Ainda é, se assim quiserem, prestar homenagem ao cristianismo, é dizer que a pergunta: "Que dizes acerca de Cristo?" é com efeito a pedra de toque. O homem a tal ponto atolado no escândalo passa a sua vida como uma sombra, vida que se consome porque ele gira sempre no seu foro íntimo à volta desse mesmo problema. E a sua vida irreal exprime com evidência (como no amor, o sofrimento dum amor infeliz) toda a substância profunda do cristianismo.

A última forma do escândalo é exatamente a deste último capítulo, a forma positiva. Ela considera o cristianismo como fábula e mentira, nega Cristo (a sua existência, e que ele seja quem diz ser) à maneira dos docetas ou dos racionalistas: então, ou Cristo deixa de ser um indivíduo, não tendo senão a aparência humana, ou não é senão um homem, um indivíduo; assim ele se desvanece com os docetas em poesia ou mito sem pretensão à realidade, ou mergulha com os racionalistas numa realidade que não pode aspirar à natureza divina. Esta negação de Cristo, do paradoxo, implica por sua vez a do cristianismo: do pecado, da remissão dos pecados, etc. . .

Esta forma de escândalo é o pecado contra o Espírito Santo. Assim como os judeus diziam que Cristo escorraça os demônios por meio do Demônio, assim também este escândalo faz de Cristo uma invenção do demônio.

Este escândalo é o pecado, elevado à sua suprema potência, coisa que vulgarmente não se vê, por não se opor cristãmente o pecado à fé.

É esse constraste que, pelo contrário, serviu de fundo a todo este escrito, quando, desde a primeira parte (Livro I, cap. I) formulamos o estado dum eu do qual o desespero está totalmente ausente: na sua relação com ele próprio, e querendo ser ele próprio, o eu mergulha através da sua própria transparência no poder que o criou. E essa fórmula é, por sua vez, como tantas vezes o lembramos, a definição da fé.

Índice

ARTHUR SCHOPENHAUER

SÖREN KIERKEGAARD

PRIMEIRA PARTE

A DOENÇA MORTAL É O DESESPERO

SEGUNDA PARTE

DESESPERO E PECADO